01058

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

4

LA ATENCIÓN Y LA GRACIA
UN RECORRIDO POR LA OBRA DE SIMONE WEIL.

T E S I S

QUE PRESENTA:
LEOPOLDO CAMACHO GALVÁN
PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN FILOSOFÍA

ASESOR: DR. RAMÓN XIRAU

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
SERVICIOS ESCOLARES

MÉXICO, D.F. 2002

Para Gaby, con todo mi amor, por la
intensa e interminable búsqueda del paraíso.

A mi madre, María Antonieta Galván, a
a quien agradezco su amor y apoyo.

A mi padre, Leopoldo Camacho, por
las experiencias que hemos compartido.

A mi hermano Marco Antonio Camacho,
por el largo camino recorrido juntos

Para Ricardo Horneffer, mi mayor
agradecimiento por su amistad y confianza.

Dedico este trabajo y agradezco a algunos de los profesores y amigos que me han brindado su apoyo, en ellos el pensamiento se hace presente como vida y palabra: Dra Juliana González, Dr. Ramón Xirau, Dr Mauricio Beuchot, Dr. Ernesto Priani, Dra. Paulina Rivero y, Dra. Lizbeth Sagols.

A todos los amigos que me han apoyado y acompañado, a veces sin saberlo, en este viaje, todo mi cariño y amistad: Nely Maldonado, Gabriel Alvarado, Luis y Bety, Mauricio Cuevas, Jezreel Salazar, Pablo Martínez, Rebeca Lozada, Esther Moreno, Marco Antonio López, Ricardo Romero, Vladimir Saavedra, Eulogio Ascuaga, Gerardo Domblas, Germán Rueda, Evelio Rojas, Ernesto Priego, Natalia García, Helena Maldonado, Francisco Iracheta, Lorena Ibargüen, Lourdes Epstein, Xicotencatl Martínez, y demás amigos que han compartido conmigo algún momento de estos estudios.

Por último agradezco a las siguientes instituciones que me apoyaron en la realización de mis estudios de maestría: Consejo nacional de ciencia y tecnología CONACYT, Sistema Nacional de Investigadores S N I. y Dirección General de Estudios de Posgrado DGEP, UNAM

Je voudrais la rendre, non pas moins pénible,
mais plus claire.
N'importe quelle peine est acceptable dans la clarité.

S. Weil

ÍNDICE

	PAG
Tabla de abreviaturas	5
Introducción	6
Capítulo I	10
Capítulo II	33
Capítulo III	55
Capítulo IV	78
Conclusiones	100
Bibliografía	105

ABREVIATURAS UTILIZADAS

EU	Euvres
AED	A la espera de Dios
GG	La gravedad y la gracia
PD	Pensamientos desordenados
CH	Cahiers
LFG	*La fuente griega*
CR	Carta a un religioso
EL	Escritos de Londres y últimas cartas
ER	Echar raíces

INTRODUCCIÓN

Como es bien sabido, el pensamiento de Simone Weil no se estructura en un sistema en el cual todos sus elementos concuerden en perfecta armonía En este breve trabajo no intento realizar algo que ella misma no pretendió, elaborar un sistema Lo que me interesa es más bien proponer una lectura a partir de ciertos conceptos fundamentales de su pensamiento y de elucidar sus relaciones internas.

La lectura que aquí propongo tiene principalmente dos ideas como su fundamento, primero, encontrar un hilo conductor que sirva coma base para relacionar algunos de los problemas que se surgen a lo largo de sus pensamientos y, segundo, tratar de resaltar el papel que tenía en su obra la relación con el Otro. En el primer caso, la idea que encontré fue la del límite; si bien ésta no se desarrolla de manera explícita y exacta en alguno de los textos de nuestra pensadora, esta idea supone y recorre la gran mayoría de sus planteamientos como un fundamento metafísico

Para la elaboración de este trabajo recurrí a desarrollar distintos grupos de problemas en los dos primeros capítulos para después retomar algo de cada uno en los dos últimos. De manera sintética, el recorrido que se plantea aquí podría describirse de la siguiente forma El análisis comienza con el problema de la condición humana como un abandono, de aquí se va hacía el de la ética que esta condición suscita, esto implica una primera exposición de la idea de la creación y del estatus ontológico del universo

El amor al prójimo sirve como base para elucidar la postura ética, de ahí se abre una distinción entre lo propiamente humano y el concepto de persona De la ontología o el planteamiento de la creación se establece una relación con lo que ella llamó las formas del amor implícito a Dios, éstas dan respuesta a la cuestión de cómo amar a Dios a partir de esta concepción del mundo. Una de ellas es el amor al prójimo, ésta es la que a mi me ha interesado en particular.

La cuestión de la desgracia o el sufrimiento es de vital importancia en este punto pues el amor es pensado como caridad La caridad es anónima e impersonal, aquí comienza ya a plantearse el problema del límite y de la atención pues en todo caso el Otro me muestra siempre mi propio límite

En la caridad se harán patentes la atención, la paciencia y la espera que se proponen como actitudes tanto filosóficas como vitales A Dios sólo se le puede amar desde el límite, esa es la propuesta de Weil Lo que hay en esta propuesta es un reconocimiento y una reconciliación con la condición humana en su más descarnada verdad, que el hombre es el ser del límite, del abandono y de la distancia, en esta aceptación radica la verdadera posibilidad de encontrar a Dios.

Existen un sin fin de intuiciones que se hallan presentes en el pensamiento de Weil que presuponen como su base una reflexión del límite, me parece que una lectura basada en este concepto aporta gran coherencia y posibilita analizar la obra de Weil, que a primera vista aparece como contradictoria y confusa, como un conjunto de intuiciones que forman parte de una concepción del hombre, de Dios y del mundo. Entre éstas se encuentran al menos dos, la de justicia y de sufrimiento

El límite sirve como base para retomar un problema fundamental, el de la desgracia, tanto la creación como la desgracia pueden ser analizadas desde la perspectiva del límite. La desgracia no es más que la experiencia del límite en un grado extremo. En el segundo capítulo desarrollé la idea de la desgracia y el sufrimiento en la obra de Weil, su origen, naturaleza, diferencias y el sentido religioso que pueden tener son quizá unas de las intuiciones más interesantes que podemos encontrar en este trabajo

De hecho, el propio estilo de Weil, la falta de sistematicidad y su pasión a veces desbordada en la forma de plantear sus ideas han sido una gran dificultad para el análisis que me propuse elaborar, la idea del límite me sirvió

como una guía que a veces me permitió no perderme en la serie de paradojas y afirmaciones, en muchas ocasiones extremas, que fui encontrando.

El tercer capítulo me parece que es en donde se contiene propiamente mi tesis sobre la lectura de la obra de Weil, en él se desarrolla la idea del límite como una forma de reformular o interpretar la metafísica de Weil, dejo al lector se encargue de juzgar su real aportación a una revaloración del pensamiento de Weil

En el cuarto se desarrolla propiamente la propuesta de Weil, ahí se encuentran conceptos como atención, paciencia, desapego y espera Aun cuando no he desarrollado de manera expresa la idea de la fe atea tan cara y famosa a la vez para ella, me parece que en este capítulo el lector puede encontrar la esencia de este planteamiento. La idea de la espera y la atención, como la aceptación y el conocimiento del abandono humano, llevan al hombre a negar la existencia fáctica del creador, en esto radica este tipo de ateismo; estos conceptos están desarrollados y a aquel que le interese puede recurrir directamente a este último capítulo.

He utilizado la edición de las obras de Simone Weil de la editorial Gallimard en Francés para revisar y confrontar algunos conceptos y casi todos los textos traducidos al castellano por la Editorial Trotta, en el caso de estos últimos me parece que son con mucho las mejores traducciones que se han elaborado; algunos que no han sido traducidos por esta editorial son. La Fuente Griega, Las Causas sobre la Libertad y la Opresión Social y algunos contenidos en una antología crítica editada por la UAM.

Otra gran dificultad con la que me tuve que enfrentar fue la escasa bibliografía disponible sobre Weil. En castellano son contados los textos que tratan la obra de Weil desde su propia propuesta sin remitirse a una serie de cuestiones y anécdotas biográficas como adornos de su pensamiento, o como algo que ha servido para suavizar sus planteamientos sin entenderlos En otros idiomas como el inglés y el francés existen textos críticos sobre su obra; sin

embargo, la mayoría no son de fácil acceso en nuestro país. La falta de una verdadera bibliografía especializada sobre el tema hizo que mi lectura necesariamente tuviera que basarse en la propia obra de Simone y correr el riesgo de quedar atrapada por los propios textos y expresiones de nuestra autora.

En la bibliografía que se encuentra al final del trabajo, el lector puede encontrar algunas obras acerca del pensamiento de Weil, a la mayoría de ellas no he podido acceder de forma directa, éstas han sido citadas o comentadas por Vëto, Carlos Ortega, Xirau, o por alguno de sus biógrafos, las he incluido en la bibliografía del trabajo sólo con la intención de señalar su existencia y no con la de establecer una confrontación directa acerca de tesis o interpretaciones propiamente filosóficas.

CAPÍTULO I

LA ÉTICA EN LA OBRA DE SIMONE WEIL

Salvo en contadas ocasiones, el hombre no puede amar a Dios. Este es el punto de partida de Simone Weil. El amor a Dios es sólo posible de manera indirecta; el hombre sólo puede amar a Dios a través de algunas cosas en este mundo, una de ellas es el hombre mismo. Esta situación de imposibilidad hace penosa la existencia humana. Aun así, dentro de esta concepción del mundo, el amor a Dios constituye una obligación permanente que se encuentra vinculada con una concepción muy peculiar de la creación y la humanidad. A esto volveremos unas páginas más adelante, por ahora me limitaré a señalar cómo es posible el amor a Dios y cómo se vincula éste con la forma de entender la creación del universo

La creación sólo fue posible gracias a un movimiento de retirada Dios, en un acto de infinito amor[1], se retira del universo y lo deja ser con cierta independencia de Él. La creación es el acto por el cual todo deja de ser Dios; en un principio sólo Dios era, a partir del momento de la retirada divina el universo comienza a ser. Sin embargo, Dios deja una huella: la ley de la gravedad que a todo rige y que constituye también el mecanismo de la necesidad

Si bien Dios sólo puede hacerse presente en este mundo como ausente, es necesario establecer algunos niveles de interpretación de esta paradoja. Dios no se encuentra en este mundo, pero se hace presente de varias formas. Por un lado tenemos la gravedad que constituye el orden y la belleza del *universo y, por otro, los objetos en los que Weil piensa se halla implícitamente* presente La relación con Dios no podría siquiera imaginarse si lo único que

[1] Es necesario recordar que para esta pensadora el amor consiste en querer la libertad del otro; en este sentido sólo se ama algo cuando se renuncia a poseerlo. Según Weil, cuando se posee algo inevitablemente se le manipula, "poseer es manchar", amar es sentir también la experiencia del límite en donde no se es más un dueño de algo sino alguien que se deja invadir por algo

existiera fuera una total ausencia, pues toda relación presupone un mínimo contacto con aquello con lo que el hombre se vincula.

Todo tiende hacia la tierra, la gravedad domina como fuerza suprema a toda la creación, incluso llega a interferir con el ámbito de la interioridad. A partir de una analogía e interpretación de lo que en *La Gravedad y La Gracia* es llamado "tendencias naturales de los hombres", Weil llega a inferir que los actos humanos se encuentran en buena medida regidos por esta ley.

Hay una gran relación entre los conceptos de desgracia y creación, de aquí surge gran parte del planteamiento de Weil. La desgracia del hombre es también la desgracia de Dios. Dios se sometió a través de Cristo a si mismo a la desdicha en un acto de amor tan infinito que invita a los hombres a tener una respuesta de amor. Sin embargo, parte de la desgracia humana consiste en que Dios está ausente de este mundo; esta ausencia se entiende siempre como una distancia que Dios ha puesto entre nosotros y Él. Hay dos razones fundamentales para esto: primero porque, paradójicamente, ésta constituye una bendición, la de que el alma puede recorrer esa distancia y encontrarse con el amor infinito, sólo así es posible nuestra existencia. Segundo, porque Dios en tanto que absoluto amor ha "renunciado al dominio de su creación", a Dios le sería más fácil dominar por completo a su criatura, pero decidió alejarse para así dejar que el hombre advirtiera tanto su propia existencia, como la del creador. La estructura del universo responde al acto creador:

> La creación está hecha del movimiento descendente de la gravedad, del movimiento ascendente de la gracia y del movimiento descendente de la gracia a la segunda potencia. (GG P32)

Existe una cierta determinación de nuestros actos pero a la vez es posible la libertad, ésta depende de la gracia: Dios se retira por amor y le da la libertad al hombre. La fuerza de la gravedad consiste en el constante alejamiento de Dios

de toda la creación, todo se acerca hacia la tierra y se aleja de Dios; la gracia consiste en el movimiento inverso. Si la gravedad establece una distancia entre el creador y la criatura, la gracia hace posible que esa distancia disminuya hasta desaparecer. En ese sentido, sólo los místicos han sido capaces, aunque sea por un instante, de abolir la distancia. La gracia tiene, entre otros, el sentido de ser como una tendencia puesta en el alma. El hombre es dos tendencias encontradas pero que también pueden armonizarse, es gravedad física e interior y es la gracia como tendencia y obediencia hacia Dios. En realidad estos dos principios son dos formas en las una misma condición se nos muestra, a esto llegaré en el tercer capítulo.

La libertad es, entonces, tanto la gravedad que hace que el hombre actúe sólo conforme a sus intereses, como la gracia, que lleva al hombre a la obediencia al orden del mundo. De esta forma, el hombre llega a Dios de manera indirecta. Lo que Weil trata de señalar es el conflicto que existe entre dos concepciones distintas de la libertad. Obedecer a los propios deseos u obedecer a Dios, en ambos casos el hombre se encuentra sujeto a algo externo sólo que en el caso de sus intereses o deseos la mayoría de las veces responden a necesidades adoptadas o creadas socialmente. El hombre que así actúa cree que es libre, libre de elegir entre un sin fin de posibilidades, lo que aquí se hace patente es que esto en realidad es el efecto de la gravedad en la interioridad humana. En el caso de la libertad como obediencia a Dios podemos decir que el aparente conflicto entre esta obediencia y el concepto de libertad como posibilidad de elección se resuelve en la experiencia religiosa, este es por ejemplo el caso de Job.

> Así, pues, la existencia del mal en el mundo, lejos de ser una prueba contra la realidad de Dios, es lo que nos la revela en su verdad.

> La creación no es un acto de autoexpansión por parte de Dios sino uno de retirada y de renuncia... Se negó a sí mismo por el acto creador... (AED P91).

La gravedad constituye también una bendición, es la posibilidad de la existencia humana y de emprender el recorrido hacia Dios; sin éste, el hombre no podría recibir la luz sobrenatural La gracia será entonces tanto el don que Dios otorga en un momento determinado, como una secreta y oculta energía que se encuentra dentro del alma. Para ilustrarlo, Simone Weil recurre a la metáfora de la luz del sol, todo en el universo tiende hacia los cuerpos más grandes, en eso consiste la fuerza de la gravedad. La luz en cambio puede recorrer el camino inverso La luz se introduce de forma misteriosa en las semillas y en las plantas, éstas pueden entonces crecer hacia arriba, en los frutos la energía se almacena y sirve de alimento a los seres vivos. Hay en todo esto una transmisión de energía desde el sol hasta el hombre. Así en todo acto humano esta energía se encuentra secretamente implicada, algo similar ocurre con la gracia. Si bien es tendencia y potencia, ésta sólo puede ser recibida.

El don se da en dos momentos, en el de la unión del alma con Dios (utilizando la terminología de San Juan de la Cruz) y, a lo largo de toda la existencia humana; el primero constituye el momento del éxtasis o la iluminación, el segundo la participación del Señor en la creación.

A la conciencia humana le es más próxima, aunque no clara, la gravedad, ésta se hace presente a partir de la necesidad. Una vez más nos encontramos con los juegos conceptuales que establece Weil que como ya se ha hecho notar, la mayoría tienen un doble sentido La necesidad es la presencia continua que toma forma como una dura realidad para el hombre Es el orden del mundo que reclama la obediencia humana. La necesidad en el

plano de lo individual es lo que hace al hombre miserable, en el plano divino es la que libera al alma de todas las ataduras.

> El padecimiento de una obligación se merece a fuerza de amor
>
> La obediencia es la virtud suprema. Amar la necesidad. La necesidad es lo más bajo que existe con respecto al individuo (obligación, fuerza, una "dura necesidad"); la necesidad universal libera de todo ello.(AED P93).

La necesidad está conformada por las relaciones entre los entes y los hombres. Si bien parece existir una suerte de determinismo en esta propuesta, la concepción de Weil del hombre y del universo se mueve dentro de la ambivalencia entre la necesidad y la libertad, entre la gravedad y la gracia. Paradójicamente la posible salida de esta contradicción la constituye una actitud de espera y de atención, misma que sólo puede darse como amor y obediencia.

La obediencia puede ser de dos formas: una obediencia ciega e inconsciente, que es más bien una esclavitud, otra que implica el libre consentimiento y que por lo tanto se convierte en una pasión. Por eso:

> Obediencia: hay dos. Se puede obedecer a la gravedad u obedecer a la relación entre las cosas. En el primer caso, uno hace aquello a lo que le empuja la imaginación colmadora de vacíos. Aquí caben, y muchas veces con apariencia de verdad, todas las etiquetas, incluido el bien de Dios. Si se suspende el trabajo de la imaginación colmadora y se pone la atención en la relación entre las cosas, surge una necesidad a la que no se puede dejar de obedecer. Hasta entonces , no se tiene ni la noción de necesidad ni el sentimiento de la obediencia. (AED P93)

La gracia es la que hace posible la verdadera obediencia, aquella que sitúa al hombre fuera del mundo meramente regido por las leyes naturales y lo coloca en el ámbito de lo divino. Obedecer a la relación entre las cosas significa en última instancia obedecer al orden del universo. La certeza de que la realidad es algo ordenado y no caótico implica una forma distinta de vivir en el mundo. El hombre que adquiere esa certeza, adquiere a la vez la esperanza de que, a pesar de todos los males, la vida tiene un sentido sagrado.

A partir de una concepción del mundo y el hombre en donde Dios se encuentra ausente pero, a la vez, se hace presente de forma impersonal (esto es permeando tanto a las relaciones internas del universo como al hombre en cuanto tendencia a Dios), se infiere la idea de que el hombre se encuentra incapacitado para amar a Dios directamente. Lo que es posible es una forma de amor a aquello en lo que Dios participa en este mundo; a esto se le conoce como las formas del amor implícito a Dios.

Si Dios esta ausente, entonces sólo podemos amarlo anteriormente, es decir, podemos amarlo incluso antes de que Él se presente al alma. La paradoja consiste en que no podemos amar algo que no esta presente si ni siquiera lo conocemos; de ahí la distinción entre creer y esperar[2]. El amor a Dios es una tendencia de ser. De ahí que nunca amemos a Dios, en realidad lo que amamos es algunas formas de la expresión de su divinidad y a través de ellas lo esperamos.

> Ese amor anterior no puede tener a Dios por objeto, puesto que Dios no está presente y nunca lo ha estado. Por tanto, debe tener otro objeto, aunque esté destinado a convertirse en amor a Dios. Se le podría llamar amor indirecto o implícito a Dios. (AED. P87)

Para Weil el mandamiento <<amarás a Dios>> constituye una obligación permanente, podríamos decir casi un destino. A través del amor implícito el hombre puede llegar a tener la posibilidad de un verdadero amor a Dios. Pese a que para la mayoría de las personas esto casi nunca se logra estas formas de amor no deben infravalorarse, si son cultivadas verdaderamente, éstas pueden alcanzar un grado de pureza y poder que posean las propiedades de los sacramentos.

El hombre no puede amar a Dios puesto que éste nunca ha estado presente en este mundo, es decir, el amor sólo puede tener como objetos aquellas cosas a las que puede dirigirse realmente. Este amor, si es puro, está destinado a convertirse en un verdadero amor a Dios. Una condición que es importante señalar es que las formas del amor implícito deben ser experimentadas en su mayor pureza y no bajo el presupuesto de que en algún futuro tendrán a Dios como objeto.

De hecho, la posibilidad de nombrar a Dios en estas formas se debe al desarrollo ulterior de las mismas. Si la condición de pureza se cumple, pueden tener una intensidad y un contacto con el alma que las haga equivalentes a un sacramento. Esta forma de amor sólo puede adoptar cuatro objetos de este mundo:

> El amor implícito a Dios no puede tener más que tres objetos inmediatos, las únicas cosas de este mundo en que Dios está realmente presente, aunque de forma velada. Estos objetos son las ceremonias religiosas, la belleza del mundo y el prójimo, a los que corresponden sendas formas de amor.

---

[2] Es importante aclarar que para Weil la creencia es sólo posible después de la experiencia religiosa más profunda, es decir después de una experiencia mística. Antes de este tipo de experiencias la actitud verdaderamente religiosa es una de espera y atención.

> A estas tres formas de Amor habría que añadir quizá la amistad que, rigurosamente hablando, debe ser diferenciada de la caridad para con el prójimo. (AED P87).

Lo que tienen en común las distintas formas de amor es la ruptura de un límite, esta idea será desarrollada en el tercer capítulo de esta tesis, por ahora sólo la menciono con el fin de establecer un dato común entre estas formas. En todas las formas de amor, incluyendo la amistad, aquello que se ama no depende de la propia voluntad. Si prestamos atención a las características de cada una de las formas veremos que lo que se ama adquiere dignidad y preeminencia ontológica por sí mismo y no por el que ama. Cuando se ama la belleza, se ama algo que depende de la gravedad, este es el caso del mar. Algo similar sucede con el prójimo, las ceremonias y los amigos.

Ninguna de estas formas es más valiosa que las otras, pero todas deben ser experimentadas pues constituyen una forma de preparación para el amor a Dios. Según el temperamento y el momento en la vida de cada hombre, será una u otra la que entre en primer lugar en el alma. Por el momento, me centraré en el análisis de una de estas formas, la del amor al prójimo.

A partir de una interpretación de los evangelios, Weil llega a plantear el amor al prójimo como una necesidad de primer orden; cuando se ama al prójimo, en realidad lo que se está haciendo es amar a Dios a través del Otro que se nos hace presente como un desdichado. Lo que es importante es que el que ama debe olvidar a Dios, debe amar al desdichado por sí mismo y no por Dios La caridad si es llevada al extremo constituye un encuentro del alma con Dios. Hay también una distinción entre la verdadera y la falsa caridad, la forma más profunda de caridad es aquella que se lleva a cabo no por Dios, sino por amor al prójimo Lo que nos enseña Weil es que para amar a Dios es también necesario olvidarlo, olvidarlo y amarlo a través del Otro Este amor no puede ser sino renuncia a la propia humanidad, es ceder la propia humanidad a aquel

que no la tiene o que le ha sido arrebatada; es también no robarla, no ejercer poder

La desgracia se introduce como el elemento que hace posible que exista una diferencia radical entre los hombres. Existe una tendencia natural del alma a rechazar a todos aquellos que han caído en la desgracia, los hombres pasan a su lado sin siquiera percatarse de su existencia. Para Weil una de las partes fundamentales del alma es la capacidad de atención, ésta consiste en una posibilidad de entrar en contacto con las cosas sobrenaturales. La atención es algo distinto a la razón, y en todo caso es algo mucho más cercano a cierto tipo de intuición. La atención creadora consiste en tratar de ver algo que no esta, que no existe, la humanidad del Otro, Simone retoma a san Pablo cuando afirma que la fe es la visión de cosas invisibles Donde la caridad se ha dado como un consentimiento de esa renuncia Dios se encuentra presente. Se puede afirmar que Dios ama a los desdichados a través del que da. "allí donde los desdichados son amados Dios está presente".

El amor al prójimo es entendido como un amor impersonal En el siguiente pasaje del evangelio, Weil fundamenta su interpretación del amor impersonal por el prójimo:

> [...]Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; peregriné, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; preso, y vinisteis a verme Y le responderán los justos: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber? ¿cuándo te vimos peregrino y te acogimos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte? Y el Rey les dirá: En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis. .Mt. 25, 31-46

Los que dan la caridad no son nombrados buenos, sino justos. De aquí parte la cuestión fundamental para nuestra autora, la idea moderna de justicia dispensa al que tiene de dar, en el evangelio no se establece ninguna distinción entre el amor al prójimo y la justicia. La justicia se fundamenta en la caridad, es ésta donde es posible que el acto justo tenga lugar. Al concepto de justicia regresaré un poco más adelante

Lo que es importante señalar aquí es que Weil trata de fundamentar una virtud pública en una privada. El ámbito público debe formarse a partir de uno "privado", no de una forma personal sino a través de la tendencia de los individuos hacia la belleza y la verdad. En esto consiste la concepción de Weil de la humanidad. El hombre puede ser pensado, según ella, a partir de datos que se adquieren en la experiencia religiosa. En el compromiso con el Otro se abre una puerta de entrada hacia la experiencia religiosa; este proceso tiene dos aspectos importantes: uno, que es la idea de que en la caridad se establece un compromiso con los semejantes de una manera distinta, en éste es posible recorrer un camino hacia Dios. Otro, que en el proceso el hombre no se da cuenta pero Dios se halla dentro de su alma como una secreta fuerza y tendencia hacia el bien. A esto llegaremos un poco más adelante.

El acto de la caridad involucra dos partes: una, la de la compasión que debe tener aquel que da el trozo de pan y, otra, la de la gratitud por parte del que lo recibe. Para Weil debe de existir una igual dignidad espiritual entre el que da y el que recibe Cristo se debe hallar presente en el que recibe, el que da el pan en realidad da la propia carne de Cristo. Este acto es equivalente a un sacramento. Pero para poder dar algo a Cristo, el que da debe ser elevado a la dignidad del propio Cristo. Hay en todo esto un gran misterio, pues parecería que el que da y el que recibe es Dios mismo

El que da hace entrar en el otro a Cristo, el que lo recibe puede dar o no su consentimiento a la presencia divina, por eso:

> Si el don es bien dado y bien recibido, el paso de un trozo de pan de un hombre a otro es semejante a una verdadera comunión[...]Nuestra idea de justicia dispensa al que posee de dar. Si de todas formas da, cree entonces tener motivos para sentirse satisfecho de sí por haber llevado a cabo una buena acción. En cuanto al que recibe, según como entienda esa idea de justicia, se verá dispensado de toda gratitud u obligado a manifestar servilmente su agradecimiento. (AED P88).

Hay en todo esto una operación comercial, es como si se adquiriera la gratitud del desdichado y el propio orgullo de la generosidad. Sólo a partir de una identificación entre el amor y la justicia se hace posible que exista tanto una verdadera compasión, como una verdadera gratitud, en ese sentido ambas constituyen virtudes sobrenaturales. En ambos casos el elemento impersonal es necesario, el que da no debe siquiera recordar la apariencia física del desgraciado, y el que recibe debe agradecer haber sido tratado con dignidad por el justo, no por su persona, sino por el hecho de participar de la justicia.

Mientras que el hombre se encuentra sometido a la gravedad, piensa que su causa es siempre más justa que la del débil. La injusticia consiste en ejercer poder sobre alguien más débil cuando se tiene la oportunidad de hacerlo. Hay una diferencia entre lo posible y lo justo, lo posible se da a partir del poder, lo justo es no ejercerlo aun cuando se encuentre en condiciones de hacerlo. La posibilidad se halla siempre relacionada con uno de los dos aspectos, ya sea el de la necesidad o el de la gravedad.

Hay, pues, en la caridad una renuncia al ejercicio del poder por parte del fuerte y una renuncia a la ingratitud por el lado contrario. Si ambos piensan que lo que los constituye como hombres es la situación que los coloca de uno u otro lado de la balanza, en la caridad es necesaria una renuncia al propio concepto de persona. El fuerte le cede al débil una parte de su humanidad, hace suyo el dolor del otro y restaura la humanidad perdida.

Weil pensaba que en la desigualdad, experimentada a partir de cierto grado, el alma de un hombre se va convirtiendo en un simple trozo de materia, esto es lo que sucedía con los esclavos. Por un lado, la caridad consiste en que el fuerte se comporte en todo detalle como si hubiese igualdad, pues hasta el más mínimo detalle puede arrojar al débil al estado de materia en el que ya se encontraba. En cambio, el débil no debe creer que existe una igualdad y debe reconocer que la generosidad del otro es lo que ha hecho posible un trato distinto al de una cosa. En el caso de que no sea tratado con igualdad, la virtud de la justicia reside en comprender que el trato que recibe es distinto al que debería dársele por justicia pero que corresponde a la naturaleza humana. El hombre que no trata como iguales a sus semejantes se halla sometido a la fuerza de la gravedad, el cree que es libre, pero en realidad es esclavo de la fuerza bruta que opera en su alma De ahí que:

> Aquel que trata como iguales a quienes la relación de fuerzas coloca muy por debajo de él, les hace realmente el don de la condición de seres humanos, de la que la suerte les privaba. Reproduce a su nivel, en la medida en que tal cosa es posible para una criatura, la generosidad del Creador.(AED P91)

Para Weil, esta virtud es igual a la verdadera fe La verdadera generosidad es un abstenerse de ejercer poder sin esperar nada a cambio, incluida la recompensa divina Vemos como esta renuncia se asemeja a la de Dios en el acto de la creación Así como Dios renuncia a ejercer todo su poder en este universo, en la caridad, el hombre deja una parte de su alma al otro Dios se negó para permitir la existencia del hombre, ahora el hombre debe negarse para permitir la existencia del prójimo. La creación sirve de modelo al acto de la caridad En este punto es donde se vincula la concepción metafísica de Weil con una posible postura moral A esto llegaremos un poco mas adelante.

El amor al prójimo puede definirse como el intercambio de compasión y gratitud que existe entre dos seres humanos, uno de los cuales está privado de la condición humana mientras que el otro no. Para el que ha sido privado de esta condición por las circunstancias, hay una indiferencia por parte de los otros, las miradas de sus semejantes se evaden pues mirarlo es como mirar la propia desdicha. Según esta postura, esto constituye un movimiento contrario a la naturaleza humana, es como la imposibilidad de ver a un animal caminar voluntariamente hacia un incendio.

La caridad comienza con un movimiento de la atención hacia el desdichado; la atención, si es pura y total, puede ser creadora...

> Esa atención es creadora, pero, en el momento en que se activa , es renunciamiento Al menos, si la atención es pura. El hombre acepta una merma concentrándose para un gasto de energía que no aumentará su poder, que solamente hará existir otro ser distinto a él, independientemente de él. Más aún, querer la existencia del otro es proyectarse en él, por simpatía, y participar en consecuencia del estado de materia inerte en que se encuentra (AED P92).

Ese dirigir la atención hacia el desdichado es ir ya en contra de la gravedad, al menos en el sentido que ésta tiene de ser una tendencia sólo hacia la materialidad Mientras que en los desdichados la facultad del libre consentimiento ha sido destruida por las circunstancias, la caridad devuelve esta facultad De hecho, querer la existencia del otro es querer esta facultad, es a la vez hacerse uno con el otro, esto implica un consentimiento a la propia desgracia. Esta es la interpretación que hace Weil del concepto cristiano de la redención, la negación de todo lo que hay de personal y particular en el hombre, es un rescate del otro Por eso dice:

> Es negarse a sí mismo Y negándose a sí mismo se hace uno capaz, con Dios, de afirmar al otro por una afirmación creadora. Uno se ofrece como rescate por otro. Es un acto redentor (AED P93)

Hay siempre un vínculo entre la justicia y la desgracia, tanto la compasión como la gratitud son, en el fondo, un consentimiento a la desdicha, movimiento que es contrario a la gravedad Es necesario que en el amor al prójimo esté presente el amor de Dios que desciende hacia la tierra y regresa elevando al desdichado y a su benefactor hasta el ámbito de lo divino. La justicia debe establecerse como mutuo consentimiento y la forma como éste es posible es a través del acto de caridad.

Ahí donde la ley de la gravedad y la necesidad reinan, la desdicha se apodera del alma humana, ahí también es Dios quien a través de la gracia se hace presente para liberar al hombre de la desgracia. La desgracia no desaparece, sino que más bien adquiere otro sentido. Si bien no profundizaremos en este momento en la idea de la desgracia para Weil, al menos he tratado de resaltar que la situación que más le preocupa es la del hombre que sufre en la carne, en la pobreza y en el rechazo social la desgracia. Este será el tema del próximo capítulo.

Hay una gran paradoja en esta actitud de renuncia que se propone. El amor al prójimo es sólo posible gracias al amor de Dios que se hace presente en el que dirige su atención. Cristo es el que se hace presente en el que sufre, a la vez se plantea la cuestión de que hay que amar a los hombres sin mirar a Dios; la atención debe estar puesta en el desdichado que sufre y no tomar ese acto como debido al amor a Dios. Recordemos que una de las características esenciales que le preocupan a Weil es la pureza de este amor. El hombre, si es que desea realmente recibir el amor de Dios, debe amar al hombre y no a Dios Este último amor es en realidad imposible y constituye un engaño de la

imaginación. Hay una secreta forma en la que Dios desciende de lo alto y se instala en el alma humana que hace posible el amor por los desdichados.

Lo que trata de señalamos esta paradoja es que Dios se halla presente de una forma muy peculiar en la creación. Al hombre le es imposible amar a Dios explícitamente y, por tanto, el hombre debe amar aquello en lo que Dios se nos da. La paradoja consiste en que hay que amarlo sin pensar que Dios se halla detrás del mundo o del hombre; esta idea me parece de capital importancia para comprender el pensamiento de Simone Weil. El desdichado adquiere dignidad por sí mismo y no por Dios.

> Un hombre apenas tiene suficiente poder de atención para mirar simplemente ese trozo de carne inerte y despojada al borde del camino No es el momento de volver el pensamiento hacia Dios Así como hay momentos en los que se debe pensar en Dios olvidándose de todas las criaturas sin excepción, hay también momentos en los que , mirando a las criaturas, no hay por qué pensar explícitamente en el creador (AED. P94)

En esos momentos Dios está presente de una forma tan secreta que el hombre no se da cuenta de su presencia Pensar en Dios constituye ya una recompensa por el pan otorgado, además esto iría en contra de la pureza del propio acto. La verdadera pureza de la caridad consiste en la espontaneidad y el desinterés que deben privar en todo momento. Dios se encuentra ahí aun cuando este presente sin ser notado. Cuando este amor es verdadero, no es el hombre el que ama a los desdichados por amor a Dios, sino Dios que ama a los desdichados a través de nosotros.

Todos los sentimientos involucrados descienden de Dios, todo se resume en la siguiente frase: "Cristo muestra su agradecimiento al que no sabía a quién daba de comer"(AED. P94) que, en estricto sentido, es el hombre

experimentando a la divinidad. Existe, pues, una valoración del ámbito humano y de la justicia como equilibrio del poder entre los hombres. No hay aquí una concepción de dos justicias distintas, una humana y otra divina, sino más bien una que debe servir de modelo a otra.

El acto de la creación y la retirada de Dios constituyen el modelo de la justicia humana. A lo largo de la obra de Weil encontramos numerosas veces citado el pasaje del evangelio que mencionamos al principio. El énfasis se centra siempre en la idea de que, aunque es Dios el que se halla detrás de todo el proceso, es el hombre el que debe dar de comer al hombre mismo. La idea de la caridad se convierte en una obligación permanente para todos los hombres. La necesidad de la conciencia de lo que le sucede al hombre es fundamental. Un hombre puede tener una actitud muy distinta con respecto a sus semejantes o hacia la desgracia, si se halla en la claridad de que todo corresponde tanto a la gravedad como a la gracia.

Para Weil la verdadera justicia es aquella que se encuentra acorde con la naturaleza humana, veámoslo detenidamente.

Las ideas de Justicia y de hombre cambian a lo largo de la obra de Weil, en realidad podríamos decir que se van acentuando ciertos matices. Uno que me parece fundamental entender, es el de como se debe dar la caridad y el respeto entre los hombres. Otro es el contraste que se establece entre la idea de la justicia y la de derecho.

En *La Persona y lo Sagrado* se desarrolla una diferencia entre los conceptos de persona y hombre. Persona es lo que aparece, lo que socialmente es aceptado y lo que incluso el hombre puede creer que es; entre esto pueden aparecer sus pertenencias, el prestigio, el conocimiento e incluso algunos apegos emocionales.

Recordemos que en latín persona significa máscara. Las características físicas de alguien tampoco constituyen un elemento esencial que obligue al hombre al acto de caridad. En todo hombre hay algo sagrado. Esta idea

recuerda a muchos místicos y a su concepción de que en el hombre existe algo sagrado que ha sido puesto ahí por Dios y que se encuentra por debajo de lo que pensamos que nos constituye; quizá el ejemplo más evidente sea Meister Eckhart. La lectura de los místicos acompañó a nuestra filósofa a lo largo de muchos años, de hecho ella pensaba que el verdadero espíritu del cristianismo se hallaba en ellos.

Una de las preguntas que se plantea en este texto es la de ¿Cómo es posible el respeto o el cuidado entre los hombres? Para Weil la noción de derecho constituye un fracaso pues no ha podido crear un mundo en el que las relaciones entre los hombres se den a partir de una verdadera igualdad; esto la llevará a tratar de enfocar la vista hacia otro punto Lo sagrado en el hombre es su alma, es lo que la gracia ha depositado dentro de su alma, una tendencia hacia Dios, es también un anhelo del bien y de la justicia. El tránsito de una tendencia ontológica en el hombre a la posibilidad de establecer una justicia fundada en el concepto de caridad está dado por el propio concepto de hombre.

> Desde la más tierna infancia y hasta la tumba hay, en el fondo del corazón de todo ser humano, algo que, a pesar de toda la experiencia de los crímenes cometidos, sufridos y observados, espera invenciblemente que se le haga el bien y no el mal. Ante todo es eso lo sagrado en cualquier ser humano
>
> El bien es la única fuente de lo sagrado. Únicamente es sagrado el bien y lo que está relacionado con el bien (EL. P20)

El hombre se halla siempre implicado en una relación con Dios, aunque a veces no lo sabe. Esta relación es lo que hay de sagrado en él. Cuando esta relación esta regida por la fuerza de la gravedad, lo que hay de sagrado es la posibilidad de recorrer esa distancia para llegar a Dios

Cuando se comete un crimen en contra de un hombre, el dolor que causa tiene dos sentidos; uno inmediato, que tiene que ver con su persona, y otro mucho más profundo, que lo constituye el contacto con la injusticia y con la posibilidad y la realidad del mal y la desgracia. Hay un dolor que es impersonal, que se causa a la parte más profunda del alma. Es el dolor que se causa a la tendencia del hombre hacia Dios

Lo que hay de sagrado en el hombre es algo impersonal, es una tendencia hacia Dios que se da más allá de la persona humana. El alma es pura relación con Dios, es como el grano de mostaza que ha sido puesto en el alma de los hombres Tanto la verdad como la belleza se encuentran en el plano de lo impersonal, Weil piensa que no importa el científico o el artista, sino la belleza de la ciencia y del arte, en realidad belleza y verdad son lo mismo dentro de esta postura. Esta identidad la toma Weil de la lectura de Platón

Ahora bien, lo impersonal no es sinónimo de lo colectivo ni de lo social Si la persona es ya ajena a lo sagrado, lo colectivo lo es más. Sólo puede haber un tránsito de lo personal a lo impersonal, no de lo colectivo a lo impersonal Esta tesis de Simone Weil ha sido criticada por varios autores La crítica podría centrarse en la cuestión de que una colectividad puede convertirse en una comunidad, en ésta es posible que el hombre se de a los otros en tanto que otros de manera impersonal y desinteresada.

La crítica me parece en este sentido acertada Sin embargo, lo que me interesa resaltar aquí es el cambio en el centro de atención que existe en la propuesta de Weil: lo que fundamenta el interés en el Otro es una postura religiosa y no una de derecho Si bien parece que esta noción de justicia no derrumba la de derecho, sí en cambio fundamenta la convivencia entre los hombres de otra forma. A esto regresaremos más adelante, por lo pronto sigamos con el análisis de esta propuesta.

> El error que atribuye a la colectividad un carácter sagrado es idolatría; en cualquier tiempo, en cualquier país es el crimen más extendido Aquel a cuyos ojos tan sólo cuenta la realización de la persona ha perdido completamente el sentido mismo de lo sagrado Es difícil saber cuál de los dos errores es el peor A menudo se combinan en el mismo espíritu en dosis diversas. (EL. P30).

La sumisión de la persona a la colectividad es uno de los hechos mecánicos en los que reina la gravedad De hecho, lo personal se funda en lo colectivo, no es difícil ver el vínculo entre todas las necesidades impuestas colectivamente a la persona y la posterior identificación con ellas. Para salir de lo colectivo, el hombre debe elevarse a lo impersonal, la salida tanto de la persona como de lo colectivo es simultánea, constituye un acto de renuncia a lo que el hombre había creído ser Al llegar a lo impersonal, el hombre se descubre en su verdadera esencia, en su total vinculación con lo divino; los otros y el mundo cobran otro sentido, incluyendo la desdicha.

La justicia cobra entonces su verdadero sentido, ésta se expresa como responsabilidad para con el otro desgraciado, al igual que el que ha recibido la iluminación del aspecto impersonal de su propia humanidad, los otros se le revelan como una tendencia, más que como seres acabados o completos

> Cada uno de los que han penetrado en el dominio de lo impersonal encuentra allí una responsabilidad respecto a todos los seres humanos La de proteger en ellos no la persona, sino todo lo que de frágiles posibilidades de tránsito a lo impersonal encierra la persona.(EL. P23)

Una vez más encontramos que lo que hay que amar y proteger en los otros no es lo peculiar de cada uno, sino la semilla divina que habita en el corazón de todos. La paradoja es la misma, hay que hacerlo a través del hombre en sí mismo Esto no quiere decir que el hombre pueda o deba abandonar su

participación en lo colectivo, más bien que se debe fundamentar una forma distinta de darse las relaciones entre el hombre y lo colectivo Estas relaciones deben establecerse a través de las necesidades básicas del ser humano, este es el papel de la justicia. El hombre necesita comida y un espacio cálido que le permitan tener soledad y no abandonarse en lo colectivo

Weil apela a una fuerza interior del hombre y no a la que posibilita la noción de derecho. Su crítica a esta noción se centra básicamente en dos ideas, primero que esta noción no obliga a nadie a ayudar al desdichado, segundo que esta basado en una relación comercial que tiene como sustento a la fuerza.

> La noción de derecho está vinculada a la de reparto, intercambio, cantidad. Tiene algo de comercial. Evoca por sí misma el proceso, el alegato. El derecho sólo se sostiene mediante un tono de reivindicación; y cuando se adopta ese tono, es que la fuerza no está lejos sino detrás de él, para confirmarlo, o sin eso es ridículo. (EL. P28).

El derecho depende de la fuerza, la justicia de la gracia, éste es el mensaje que se encuentra implícito a lo largo de todo el ensayo La justicia divina, pensada a partir del modelo de la creación, constituye un exceso de amor, la justicia humana, es decir la caridad, también El derecho no está relacionado con el amor, la justicia está fundamentada en él. Esto es lo que a Simone le interesa resaltar El derecho se establece con la persona, no con el hombre, la justicia trata de cuidar tanto al hombre, como a lo que hace posible que ese hombre llegue a lo impersonal. La realización de la persona se da con el prestigio, la del hombre con la dignidad.

Llegado este punto, vemos que el concepto de justicia sigue relacionado con la idea del amor al prójimo. El bien sobrenatural que implica este amor no suprime ni suplanta al concepto de derecho; ambos deben estar presentes en

las relaciones humanas. Si el derecho se fundamenta en esta idea de justicia, se convierte en la posibilidad de la realización de la caridad, esta es una obligación de todos los hombres para con todos los hombres.

La justicia se encuentra relacionada con la verdad:

> En la medida en que la desgracia y la verdad tienen necesidad, para ser oídas de la misma atención, el espíritu de la justicia y el espíritu de la verdad son una misma cosa. El espíritu de la justicia y de la verdad no es más que una cierta especie de atención, que es puro amor.(EL. P35).

La atención llega a la verdad sólo a través de la gracia, de ahí que la justicia sólo suceda por amor de Dios. "La justicia consiste en vigilar para que no se haga daño a los hombres"(EL. P36). Los hombres se encuentran en todo momento expuestos a la ley de la gravedad, por eso los hombres están expuestos ante los otros. Esto acarrea también la responsabilidad de cuidar al hombre desde su propia dignidad, que como ya vimos, es en el fondo divina.

Los hombres que han accedido al plano impersonal de la verdad adquieren casi naturalmente la necesidad de obrar conforme a ella y a la justicia. Los hombres que aún no han podido acceder a ese plano igual deben actuar conforme a la justicia, pues ésta es la condición de que la humanidad del otro no sea precipitada a la desgracia. Para aquellos en los que la verdad habita en su alma, la desgracia forma parte del orden del mundo. Pero para aquellos que aún se encuentran en una fase de preparación para recibir y experimentar el amor directo a Dios, la desgracia puede desgarrar y perder al alma.

Es necesario, entonces, impedir que se haga daño a los hombres. Esto implica tanto lo intelectual, como lo físico y lo espiritual. En el caso de aquellos

que han sido dañados gravemente en el alma, es necesario calmar la sed de bien haciéndolos entrar en contacto con el bien puro.

> A los criminales, el castigo verdadero; a los desdichados, a los que la desgracia ha mordido en el fondo del alma, una ayuda capaz de llevarlos a aplacar su sed en las fronteras sobrenaturales; a todos los demás, un poco de bienestar, mucha belleza y la protección contra quienes les hagan el mal; en todas partes la limitación rigurosa del tumulto de las mentiras, de las propagandas y de las opiniones; el establecimiento de un silencio en el que la verdad pueda germinar y madurar; esto es lo que los hombres se merecen (**EL**. P38)

En el siguiente capítulo desarrollaré con mayor profundidad la importancia de la desgracia en el pensamiento de Weil y algunas de las relaciones que tiene con la posibilidad de la experiencia divina.

CAPÍTULO II

LA DESGRACIA

Uno de los problemas que aparecen constantemente en la obra de Simone Weil es el de la desgracia, éste permea e influye a muchas de sus reflexiones. En contra de lo que muchas interpretaciones sugieren, esto es, que hay una absurda búsqueda del dolor, del sufrimiento o de la desgracia en la filosofía de esta pensadora, trataré de presentar una lectura en la cual se muestre el sentido que Simone trataba de atribuirle a la desgracia y, por qué el sufrimiento no adquiere un valor en sí mismo.

En mi propia interpretación, Weil no proponía una suerte de ascetismo basado en el dolor, antes bien, mi tesis es que la desgracia constituye dentro de su filosofía una de las formas como el hombre puede tener un contacto profundo con Dios. Lo que ella trataba de sugerirnos era una reconciliación con un hecho más que la búsqueda de un estado anímico determinado. Frente a una realidad en la cual el dolor y la desdicha se hacen presentes como un facto, el mensaje de Weil es que una correcta comprensión de esa realidad nos puede llevar a amarla pues de esa forma el hombre puede adquirir la revelación divina.

Es una lástima que dentro de su obra no se elaborará una reflexión más constante sobre la alegría pues ésta le parecía igual de importante que el dolor. En el caso de la alegría, tuvo la opinión de que el por qué la alegría extrema podía llevarnos a la revelación de Dios era casi obvio y muy fácil de entender. Dentro de sus planteamientos encontramos que en ocasiones en las que se habla de la desdicha, se habla también de la alegría como su contraparte y complemento.

En este capítulo me centraré en la cuestión de la desgracia. Aún cuando este problema aparezca en casi todas las partes de esta tesis, me parece pertinente darle un tratamiento independiente, pues también ayudará a la comprensión de otros problemas. En primer lugar mostraré brevemente la opinión de Weil con respecto a la equivalencia entre la alegría y el sufrimiento e, intentaré esbozar algunas de sus características comunes; después hablaré de las características de la desgracia y la diferencia que ésta tiene con el dolor y el sufrimiento. El origen de la desdicha y la forma como ésta debe de entenderse será el siguiente punto que trataré. Por último trataré de reconstruir la idea del sentido divino que guarda el sufrimiento en la obra de Weil.

Al igual que en muchos místicos existe la idea de que para poder entrar en contacto con la verdadera realidad es necesario que el "Yo" desaparezca. Weil pensaba que la persona puede desaparecer de varias formas: dos de ellas son la alegría y la desgracia, en ambas, si son experimentadas en su máxima pureza, el yo desaparece o al menos se hace transparente. La persona deja de constituir una barrera entre Dios, como la suprema y más verdadera realidad, y el hombre. En muchos casos existe un pronunciamiento explícito dentro de la obra de Weil acerca de una aparente preeminencia de la desgracia sobre la alegría; creo que esto debe ser entendido dentro de una intención al interior del discurso de nuestra filósofa. "La misericordia de Dios se manifiesta en la desdicha tanto, o quizá más que en la alegría, pues bajo aquella forma no tiene analogía con nada humano"(AED P56), afirmaciones como esta nos pueden hacer creer que existe una valoración acerca de la desdicha como algo que debe ser deseado en sí mismo; sin embargo, unas cuantas líneas más adelante agrega:

> Se sabe entonces que la alegría es la dulzura del contacto con el amor de Dios, que la desdicha es la herida de ese mismo contacto cuando es

doloroso y que lo único importante es el contacto, no la modalidad (AED P57).

En mi interpretación el interés de Simone estaba puesto en el contacto y la búsqueda de Dios. El hecho de que haya un énfasis en el problema de la desgracia obedece a la dificultad que implica comprenderla adecuadamente. La comprensión que a ella le interesaba no consistía en la sistematización racional del problema, antes bien era una comprensión espiritual, interior. La intuición de la esencia de la desgracia comienza con la atención. La atención es un dirigir la mirada hacia algo, es un forzar al alma a enfrentarse a la imagen de algo que nos cuesta trabajo sostener en nosotros. Como mencioné en el capítulo anterior, mirar la desgracia parece un movimiento del alma que es contrario a su naturaleza. Mirar la propia desgracia es casi imposible, por eso, en muchas ocasiones la comprensión comienza cuando se mira la desgracia del Otro. El Otro funciona como una suerte de espejo en donde nos miramos y en muchas ocasiones entendemos. La gracia debe hallarse presente para ayudar a nuestra mirada a posarse en la desgracia.

Cuando el hombre se siente feliz, las más de las veces no se cuestiona acerca de la naturaleza, causa y efectos de esa felicidad. El hombre feliz se dedica a disfrutar de eso que lo ha hecho feliz. Como he mencionado unas líneas más atrás la idea del límite es de suma importancia para comprender el pensamiento de esta filósofa. De ahí que a Simone no le interesaba tampoco la alegría per se. Insisto, lo que ella buscaba era comprender cómo era posible la revelación de Dios. La respuesta a la que llegó fue que Dios se halla más allá del límite humano y, que la revelación de Dios es sólo posible a través de la ruptura del límite o del orden humanamente establecidos. La alegría o la desgracia que son importantes para la revelación de Dios son aquellas en las cuales es posible esta ruptura. Una característica básica de esta ruptura es que lo que hay de personal en el hombre desaparece para dejar desnuda la

verdadera naturaleza humana, que es una tendencia hacia Dios. La pureza de la alegría igual que la de la desgracia son el requisito indispensable de esta operación.

La comprensión de la desgracia resulta especialmente difícil. De hecho, es imposible para el alma humana; el hombre por sí solo únicamente puede tener una idea parcial del origen y las consecuencias de la desgracia. Es necesario que el amor de Dios se halle presente en el proceso, pues, la sola mirada de la desgracia puede conducir al hombre a un estado de terror o de parálisis total que, en lugar de llevarlo a la comprensión del orden del mundo, lo lleve a un alejamiento más grande aún de Dios. Comprender la desgracia es además doblemente difícil para un creyente; más si éste ha pensado el orden a través de parámetros en los que la gracia no se halla presente.

Existe pues un tono que a veces nos hace pensar en una superioridad de la desgracia sobre la alegría, creo que el tono tiene la intención de hacernos mirar que en la desdicha es también posible encontrar una muestra del amor sobrenatural, es, desde esta perspectiva, más un tono pedagógico que una postura definitiva. En lugar de tratar de seducirnos con la belleza y la maravilla de la experiencia religiosa, Weil trata de posibilitar esta experiencia en componentes esenciales de la vida humana A lo largo de muchos pasajes de sus escritos nos topamos con afirmaciones que deben ser ubicadas en su contexto. A ella como a mucha gente la alegría no le parecía un problema para la vida humana. En cambio pensaba que la desgracia como un elemento constitutivo de nuestra existencia constituía todo un problema en cuanto a la forma de entenderla y de vivirla.

> Estoy convencida de que la desdicha , por una parte, y la alegría como adhesión total y pura a la perfecta belleza, por otra, implicando ambas la pérdida de la existencia personal, son las dos únicas claves por las

> que se entra en el país puro, en el país respirable, en el país de lo real (PD. P59)

Para que la perdida de la personalidad sea efectiva es necesario que ambas sean experimentadas en su máxima profundidad y pureza. La alegría y la desgracia que a ella le interesan son las extremas, las que nos pueden llevar a la ruptura del límite. Dios es un exceso, por eso añade:

> Pero es preciso que ni una ni otra lleven mezcla alguna; la alegría, sin sombra ninguna de insatisfacción; la desdicha, sin ninguna consolación. (PD. P59).

Esta idea del límite o del exceso es introducida a través de la alegría como forma de contemplación de la belleza del mundo o del sufrimiento como forma de ruptura de un Yo que se interpone entre el hombre y la revelación de esa belleza. Éste será el tema de un capítulo posterior, por ahora me limito a señalar la importancia que tiene en mi propia interpretación. El problema se presenta al tratar de comprender o mirar ambas experiencias, a la alegría o su posibilidad se le puede mirar y soportar de frente mucho más fácilmente que a la desgracia. En el caso de esta última podríamos decir que constituye un movimiento violento para nuestra conciencia, pues, en el caso de no estar ya colocados en la desdicha, mirar la de Otro es a la vez asumir la posibilidad de la propia; si se mira seriamente el alma puede incluso sentir terror ante esa posibilidad. Algo así ocurría con la tragedia griega y con algunas grandes obras de arte. En otro pasaje nos dirá:

> La alegría y el dolor son dones igualmente preciosos, que deben ser íntegramente saboreados, tanto uno como otro, cada uno en su pureza, sin tratar de mezclarlos Por la alegría, la belleza del mundo entra en nuestra alma. Por el dolor entra en el cuerpo. (PD P71)

Para Weil, ambos dones deben ser experimentados y cada uno forma parte de la experiencia religiosa. En el caso de la alegría pensaba que ésta nos conducía a la belleza del mundo, algo muy distinto al placer físico. La idea de la belleza para ella estaba más bien relacionada con la idea de orden. La alegría se constituye por un contacto con el orden a través de la belleza del mundo. A través del dolor también este orden se hace presente, pero como algo a lo cual no podemos escapar. La sensibilidad física es algo que a partir de cierto grado apresa inevitablemente al hombre, lo hace su esclavo. Si bien no toda desgracia comienza siendo física, si ha de llevarnos al límite, debe en algún momento encadenarse a la carne.

De hecho, el deseo de buscar la desdicha por parte del hombre es en algún sentido falso o artificial. La desdicha es algo que se le impone de fuera al hombre. Los mártires que entraban cantando a las arenas romanas para ser devorados y que tenían la certeza de que Dios los recompensaría en realidad no eran desdichados, su recompensa ya había sido dada, la sola idea de la recompensa hace de la desdicha algo falso. No es que no exista tal recompensa, antes bien que ésta es dada sólo por Dios y por efecto de la gracia. Con esto no afirmamos que ellos no sufrieran en un grado muy profundo, más bien, que ésta no es la desgracia que a Weil le interesa. A la distinción entre desgracia o desdicha y sufrimiento llegaré un poco más adelante. Por eso:

> No hay que desear la desdicha; eso es contrario a la naturaleza; es una perversión; y, sobre todo, la desdicha es por esencia lo que se sufre a pesar de uno mismo. Si no se está hundido en ella, se puede tan sólo desear que, caso de que sobrevenga, constituya una participación en la cruz de Cristo. (PD P76)

En los casos en los que Weil habla de abrazar la cruz o la propia cruz, se refiere a la posibilidad de la desdicha, al reconocimiento claro y honesto de que los seres humanos estamos en todo momento expuestos a la desdicha o a su posibilidad. Esta idea se encuentra relacionada con lo que en el capítulo pasado desarrollé: la idea de la creación, a esto volveremos un poco más adelante.

La idea de que el sufrimiento prepara para la sabiduría ha sido tomada de una minuciosa y original lectura de muchos autores griegos Adelante trataré esta cuestión un poco más explícitamente, ahora sólo quiero traer un par de ideas que Weil tenía al respecto

> Los griegos nunca atribuyeron valor al sufrimiento en sí, como hacen ciertos enfermos en nuestra época[ ]Casi me gustaría más poner: a los que han padecido, en lugar de los que han sufrido, para subrayar que los que saben son los que han padecido la desgracia y no los que se atormentan a gusto por pura perversidad o por romanticismo Επιρρπει indica que los que han padecido son los únicos cuya suerte implica la posibilidad de saber, si aprovechan esta posibilidad; esta fórmula no quiere decir, desde luego, que el sufrimiento dé automáticamente la sabiduría (LFG P45)

El Sufrimiento o la desgracia en sí no da nada, debe estar acompañado de algo para que sea una fuente de sabiduría Eso que debe ir de la mano con el sufrimiento es la capacidad del amor sobrenatural Es innegable que a lo largo de toda la obra de Weil encontramos una reflexión sobre el sufrimiento y que en cambio las veces en las que aparece la alegría son contadas. Esto se debe a dos razones principalmente: a su propia historia personal[3], y a la idea de que

[3] Muchos biógrafos han hecho énfasis en esta cuestión, desde la época en la que por convicción política trabajó en una fábrica, hasta las migrañas que la acompañaron a lo largo de

la reflexión y la respuesta al sufrimiento humano era una de las claves para comprender el espíritu del cristianismo.

Las características de la desgracia las hemos comenzado ya a nombrar Básicamente para Weil es necesario que existan ciertas condiciones para poder hablar de verdadera desgracia. En primer lugar la desgracia es algo mucho más amplio que el sufrimiento; existen distintos tipos de sufrimientos, anímicos, físicos, morales o hasta espirituales. La desgracia es algo común a todos pero a la vez es distinta de todos, toma algo de cada uno y lo incluye como parte de su naturaleza. La desdicha se podría identificar como la ruptura de un límite a través del sufrimiento extremo. Donde no hay ruptura del límite no hay verdadera desgracia

Existe una diferencia entre el sufrimiento y la desgracia. Esta distinción no corresponde sólo a una cuestión de intensidad o de grado. El sufrimiento es algo de lo que el hombre puede, al menos, fabricar una posible salida, sea o no llevada a cabo. En la desgracia no hay la posibilidad de siquiera vislumbrar una posible salida. El sufrimiento es muy similar al dolor, de hecho el dolor conduce al sufrimiento; hay dolores que pueden en una baja intensidad ser casi imperceptibles y en algunos casos hasta placenteros, pensemos en los ejercicios extremos o en el ámbito sexual. El dolor lleva al sufrimiento a través de una intensidad creciente y una continua aparición

Los sufrimientos pueden mezclarse y hasta confundirse unos con otros. Cuando hay una mezcla de todos ellos y, además, alcanzan un grado de intensidad que los haga insoportables para el alma, podemos hablar de la desgracia que a Weil le interesa. Un dolor físico, por muy intenso que sea no necesariamente se convierte en desgracia, pero cuando éste llega a otros lugares del alma puede convertirse en desgracia Un ejemplo muy claro es aquel en el que un hombre a partir de un mal en su cuerpo experimenta una

---

toda su vida. Una estupenda biografía que está publicada en Gallimard y traducida por la editorial Trotta es la de Simone de Pétrement, lleva por título Vida de Simone Weil

pérdida de la esperanza y el sentido de la vida Weil pensaba, además, que el dolor físico a partir de cierto grado tiene una cualidad muy peculiar, esto es, que nuestra sensibilidad no esta hecha de tal forma que pueda resistirlo o aceptarlo. El sufrimiento es algo que el hombre puede aceptar, la desgracia es por naturaleza inaceptable, en muchos casos es incluso absurda.

Sin sufrimiento físico no hay verdadera desgracia, todo aquello que no se encuentra ligado a la carne puede ser olvidado o dejado de lado con una adecuada disposición del pensamiento. La desgracia en su pureza puede o no comenzar con un dolor físico, pero debe ligarse a éste Existe una parte irreductible del sufrimiento, ésta se ata a la carne y puede vivirse hasta como un desorden biológico. "Un dolor que no está concentrado de esta forma en torno a un núcleo irreductible es simple romanticismo, mera literatura." (PD. P61).

Nuestra sensibilidad está hecha de tal forma que no puede sustraerse al dolor físico, sin embargo, un dolor que sea exclusivamente físico no constituye una desgracia. Cuando el alma ha caído en la desgracia queda marcada para siempre, algo que no sucede con el dolor meramente físico. La desgracia deja una huella imborrable en el alma y la lleva al alma a un estado de esclavitud.

> Sólo el dolor físico tiene en este mundo la propiedad de encadenar al pensamiento; a condición de que en el dolor físico se incluyan ciertos fenómenos difíciles de describir, pero corporales, que le son rigurosamente equivalentes (PD. P62).

Un sufrimiento anímico no conduce necesariamente a la desgracia, es necesario que este se ligue a la carne y que lleve también a la pérdida de la esperanza. En el caso de muchos sufrimientos de este tipo, es posible fabricar mentalmente una serie de respuestas o salidas, incluso podemos simplemente dirigir nuestra atención hacia otro lugar Pero si un sufrimiento anímico es tal

que no se puede apartar la mirada de él, e incluso se liga a la carne, se puede convertir en una verdadera desdicha. Este es por ejemplo el caso de la muerte de un ser amado. La desgracia al igual que el sufrimiento pueden llegar al alma de muchas formas, éstas dependen en gran medida del carácter personal. Lo que a un hombre lo lleva a la desgracia no necesariamente debe de llevar a otro. Lo que es fundamental para que la desgracia pueda tener un sentido religioso es que nos conduzca a la pérdida de lo personal.

No trato de restar importancia a muchos sufrimientos. Una posible respuesta a la idea de qué hacer con los sufrimientos que no cumplen con estas características podría formularse de la siguiente forma: cuando un sufrimiento se convierte en desgracia, de facto el hombre no puede hacer mucho; lo único que le queda es esperar y tratar de comprender cuál es el verdadero origen de sus males. Si el alma no deja de amar, en esta espera Dios puede llegar y tomarle de la mano. La opinión de Weil respecto a los sufrimientos que son muy intensos pero que no conllevan una pérdida de la propia persona era que debía de lucharse en contra de ellos. Para estos hombres la posibilidad de la alegría esta aún presente y en todo caso debe de buscarse, una posible forma la constituye la caridad tal y como la he expuesto en el capítulo anterior.

La desgracia hace creer a aquel que la sufre que no hay nada más allá de ella, hace a su alma esclava e incluso cómplice de la desgracia " y la marca, hasta el fondo, con una marca que sólo a ella pertenece, la marca de la esclavitud." (PD. P61). La desgracia se asemeja a la muerte de todo lo que el hombre puede poseer, incluido su cuerpo.

Otra de las características de la desgracia es que se da en el ámbito social, existe un rechazo social de los desdichados. Según Weil, mirar a un desdichado es una operación contraria a la naturaleza del pensamiento. En el reconocimiento de la desgracia del otro se da un reconocimiento de la propia o al menos de su posibilidad. En el libro de Job los amigos terminan por rechazar

la desdicha "Exceptuando a aquellos cuya alma está enteramente ocupada por Cristo, todo el mundo desprecia en mayor o menor grado a los desdichados, aunque casi nadie tenga conciencia de ello" (PD. P64).

La desdicha convierte al hombre en un ser aislado y sin capacidad de comunicar su desdicha o de pedir auxilio, mucho menos de darlo. Una forma de no reconocer la posibilidad de la desdicha es huir hacia lo público. Curiosamente mientras que el desgraciado esta aislado de este medio, otros lo buscan como una forma de consuelo, es para Weil uno de los falsos dioses

A partir de un tiempo, la desgracia hace que los desdichados se odien a sí mismos, o al menos que se sientan malditos. La fuerza, concepto que en un momento desarrollaré, también sume al alma en una inercia Es como si los desdichados se volvieran cómplices de su desgracia y no pudieran buscar los medios para liberarse de ella Cuando el tiempo de la desgracia es largo, pueden incluso llegar a perder el deseo de salir de ella. Por eso los desdichados dejan de saber quienes son. En estricto sentido Weil pensaba que para aquellos hombres que aún no han sido iluminados, no importa de que forma, la actitud más correcta respecto a Dios está en aquellos que le niegan. Los hombres que han caído en la desgracia olvidan su verdadera esencia, olvidan también la búsqueda del amor, la belleza y la verdad

En la desdicha los hombres pierden su personalidad, como ya hemos visto en el capítulo anterior lo esencial en el hombre no es su persona sino el anhelo de la belleza, la capacidad del amor. La desgracia tiene el efecto de quitar todo aquello que el hombre cree que lo conforma. El hombre debe amar aun en la desgracia, aunque en estricto sentido este amor se encuentra vacío de contenidos Este amor es en realidad una forma muy peculiar de espera La actitud es lo que importa, la actitud es lo que le permitirá tener o no la experiencia de Dios.

Pasaré ahora a explicar cual es el origen de la desdicha. Como mencioné en el capítulo anterior, la desgracia tiene su origen en un abandono

de Dios. El hombre es un ser que ha sido abandonado por su creador De hecho, todo el universo se encuentra dentro de este mismo abandono. La creación es una paradoja, constituye el acto por el cual Dios se niega a sí mismo y le otorga la existencia al hombre. Pero, la renuncia de Dios a ser todo, el don, es justamente un acto de amor, es también la posibilidad de la libertad para el hombre aunque ésta lleve consigo la posibilidad de la desgracia.

Para Weil aun cuando Dios no se halla presente en el mundo, su existencia se hace patente a través de una fuerza que rige a todo el universo, la fuerza de la gravedad

> Dios es tan esencialmente amor, que la unidad, que es en cierto sentido lo que le define, es un simple efecto del amor. Y a la infinita virtud unificadora de este amor corresponde la infinita separación, sobre la que la virtud unificadora triunfa, que es la creación desplegada a través de la totalidad del espacio y el tiempo, hecha de materia mecánicamente brutal, interpuesta entre Cristo y su padre.(PD P67)

La desgracia es producto de la distancia que hay entre el hombre y Dios debido a la creación Pero también tiene su origen en la fuerza de la gravedad que domina a todo el universo, incluyendo al alma humana. Actúa como una secreta fuerza que le hace creer al hombre que es algo que puede ser mejor que su creador Mientras que el hombre vive esa distancia como puro abandono, el sufrimiento parece injusto. Para Weil esa distancia debe ser vivida como una bendición pues constituye la posibilidad de la existencia y de la experiencia de la unión con Dios Hay una cierta ambigüedad en la forma de pensar la presencia divina; por un lado la existencia de lo creado es incompatible con la existencia de su creador o al menos con su presencia fáctica. Por otro hay la clara conciencia que este abandono no es del todo

caótico. En su introducción a La Gravedad y la Gracia, Carlos Ortega lo expone muy claramente.

> Reduciendo a un difícil acuerdo algunas actitudes panteístas y maniqueístas, para ella creación del mundo es consecuencia de un abandono[...]Esto, como se ve, va más lejos de lo que nunca pudo llegar a creer un maniqueo, y se siente la cercanía del ateísmo En otras palabras, la creación hereda lo divino, como en Spinoza, pero a costa de la abdicación o retiro del creador[..]Así, pues, asistimos a un acontecimiento nunca antes contemplado: un Dios infinitamente alejado, o ausente, un Dios oculto como el de los jansenitas, y un Dios inmanente como el de los platónicos, reunidos en uno solo por vez primera, gracias a un esfuerzo de conciliación que no priva al mundo ni del bien ni del mal[...] (GG P37)

Existe también la idea de que Dios se retira para que podamos amarle, si Él estuviera siempre presente, no podríamos ser capaces de ese amor. La capacidad de ese amor supera casi siempre las posibilidades humanas. Dios ha puesto la distancia para que el hombre la recorra y se reúna con su creador, por eso la distancia produce un efecto violento en el alma. El hombre se siente capaz de erigirse como un creador pero tropieza toda vez que estos intentos de construir una realidad chocan con la fuerza de la gravedad. Esta fuerza puede afectar la interioridad del hombre, la gravedad es tanto interior como exterior, determina las leyes físicas del universo, es la continuidad y la necesidad de los fenómenos, es, por otro lado, un impulso del hombre de alejarse de Dios Los crímenes se cometen debido a la gravedad moral que es un impulso que hace que un hombre ejerza la fuerza toda vez que tiene oportunidad de hacerlo

Para su reflexión sobre la desgracia, Weil recurrió a dos fuentes clásicas, El Libro de Job y La Iliada. En el primero encontró el sentido divino

que tiene la desgracia y también cómo la unión con Dios constituye una respuesta al problema del sufrimiento humano En el segundo, una forma de comprender como se despliega y se manifiesta la fuerza en el ámbito humano, esto, acompañado de la posibilidad de la sabiduría.

Por el momento sólo mencionaré las ideas que surgen en el pensamiento de Simone de la lectura de los textos. El libro de Job representa para ella el modelo perfecto de la desgracia, tanto por la forma en la que el libro se desarrolla como por la forma en que se plantea y expone la desdicha

> El libro de Job es, de principio a fin, una maravilla de verdad y autenticidad Respecto a la desdicha, todo lo que se aparta de este modelo está manchado, en mayor o menor grado, de mentira.
>
> La desdicha hace que Dios esté ausente durante un tiempo, más ausente que un muerto, más ausente que la luz en una oscura mazmorra. Una especie de horror inunda toda el alma y durante esta ausencia no hay nada que amar[ ](PD P63)

Job representa la desgracia del inocente, en el texto se plantea la cuestión acerca del por qué existe el sufrimiento para los hombres buenos y justos. Job es un hombre recto y obediente del mandato de Dios; sin embargo, éste permite que Satán lo hiera en sus pertenencias, en sus relaciones sociales, en su cuerpo y lo que es peor, hasta en su fe. Durante todo el texto Job no maldice a Dios, pero si las expectativas divinas del hombre eran que a una buena conducta correspondía una recompensa igual de buena, esta forma de concebir su relación con Dios debe ser modificada.

Si bien no es Dios el que con su mano le procura a Job todos esos sufrimientos, al menos es culpable de permitir que a uno de sus ciervos le sean dadas semejantes desgracias de una forma por demás injusta La respuesta que Weil encuentra dentro del mismo texto es que la pregunta no tiene

respuesta. El por qué de Job no es una pregunta que el hombre le pueda hacer a Dios. La pregunta debe pensarse entonces como un para qué, y en este caso la respuesta es para llevarlo al lado de Dios.

Las pérdidas que acompañan a Job no son más que una forma de llevarlo del ámbito de lo humano, al ámbito divino. Si Job pierde sus pertenencias y sus seres queridos, y aún así sobrevive, es porque estos no le son esenciales para la unión con Dios. Lo mismo pasa con el rechazo de sus amigos y la consiguiente puesta en duda de su fe, incluso con su carne. Según Weil, no es sino hasta que Job acepta una muerte en vida, es decir, consiente a la desgracia, Dios no se le revela. Cuando todo lo de este mundo ha sido perdido, al menos todo aquello que el hombre piensa que lo constituye como algo independiente de su creador, se ha ganado un espacio distinto, fuera del tiempo y el espacio profanos, el tiempo de la revelación o de lo divino.

La voz de la tormenta que es una respuesta a la pregunta de Job no es una respuesta a un por qué, la respuesta es la revelación del orden del mundo, es la iluminación o unión del alma con Dios Si bien la respuesta estructurada como una revelación no desaparece el sufrimiento pasado, si al menos lo hace con el presente Hay también un cambio de perspectiva en aquel que lo ha visto.

> Sólo para quien ha conocido la alegría pura, aunque fuese sólo por un minuto, y, en consecuencia, el sabor de la belleza del mundo, pues lo uno y lo otro son lo mismo, sólo para él es la desdicha algo desgarrador. Y, al mismo tiempo, sólo el no es merecedor de castigo Pero también es cierto que para él no es un castigo, sino Dios mismo que le toma de la mano y le aprieta un poco fuerte Pues si permanece fiel, en el fondo de sus propios gritos encontrará la perla del silencio de Dios (PD P89)

Para Weil la respuesta de Dios es un silencio. Es el silencio en donde no entra nada, esta nada no es una nada vacía, sino nada de este mundo. Es el silencio eterno en donde todo reposa y se encuentra la experiencia de la eternidad. Silencio no es sinónimo de enmudecimiento, antes bien este es un silencio respecto a todas las cosas de este mundo Esta idea ha sido heredada por Weil de la tradición de la teología negativa. Dios no puede ser comparado con nada que se haya jamás visto o escuchado en este mundo y, sin embargo, se halla presente como la fuerza de la gravedad

En un texto que lleva por título La Iliada o el Poema de la fuerza, Simone realiza un análisis de la desgracia para los griegos, en éste, se destaca la idea de que la protagonista de el poema no es uno u otro héroe sino la fuerza misma. Este concepto de fuerza podríamos dividirlo en dos partes: una es *común con la idea de la gravedad que somete al hombre y que lo lleva hacia la* posibilidad de la desgracia Otra tiene el sentido de ser la posibilidad del movimiento y la existencia del mundo. La fuerza es pues origen de la desgracia, es el resultado del alejamiento de Dios. Este concepto de fuerza acompañará casi toda la obra de Simone. Sus dos sentidos pueden también entenderse como: la fuerza que mata y que hace que el hombre crea que puede disponer de ella, este es el efecto de la gravedad en el alma. El otro es la fuerza que hace que un hombre cobre verdadera vida cuando parece ya no ser nada.

> El verdadero héroe, el verdadero tema, el centro de La Iliada es la fuerza La fuerza manejada por los hombres, la fuerza que somete a los hombres, la fuerza ante la cual la carne de los hombres se crispa[..]La fuerza es lo que hace de quienquiera que le esté sometido una cosa Cuando se ejerce hasta el fin, hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver Había alguien y, un instante después no hay nadie[...] (LFG P13).

Para los griegos, al menos desde este punto de vista, la desgracia es un equivalente de la muerte. Un hombre que ha caído en la desgracia pierda al menos la mitad de su alma. El modelo de la desgracia es el esclavo Un hombre puede creer que maneja la fuerza y que se la impone a otro. Weil creía que lo que en realidad había sucedido es que el amo no se daba cuenta de que sus actos eran producto de la fuerza de la que el era víctima y aún no lo sabía.

La fuerza es algo exterior al hombre, de hecho, vivimos siempre bajo el efecto de la gravedad, la gravedad es la forma como ella se articula El esclavo pierde toda vida interior Al amo la sensación de poder lo embriaga y lo hace creer que posee la fuerza. En la Iliada todos en algún momento se encuentran a merced de ella, la rueda de la fortuna los coloca a todos en todas posiciones. Esto es lo que hace del poema una verdadera revelación de la desgracia, todos la sufren o están expuestos a su posibilidad.

> Si todos están destinados desde el nacimiento a sufrir la violencia, es esta una verdad que el imperio de las circunstancias oculta ante el espíritu de los hombres El fuerte no es jamás absolutamente fuerte, ni el *débil absolutamente débil*, pero ambos lo ignoran[ ]El que posee la fuerza avanza en un medio no resistente, sin que nada, en la materia humana que lo rodea, pueda suscitar entere el impulso y el acto ese breve intervalo en que se aloja el pensamiento. (LFG P21).

Ninguno de los dos posee la capacidad de discernir una igualdad entre ellos La desgracia consiste también en que el fuerte ejerce su poder toda vez que tiene la posibilidad de hacerlo La caridad, como ya lo he mencionado en el capítulo anterior, constituye un movimiento inverso. Curiosa paradoja en donde la posibilidad de dejar de ser esclavo de la fuerza es renunciando a ser el fuerte o el amo.

La cuestión fundamental es que la fuerza alcanza a todos los hombres, a todos los aplasta o al menos los pone en la posibilidad de ser aplastados. Aparece así la idea de que existe un solo destino bajo el cual el hombre, verdugo o víctima, termina por vivir Ambos se convierten en "hermanos de la misma miseria" (LFG. P25), ambos viven y mueren bajo el signo de la fuerza y por tanto de la desgracia

El poema contiene un grado de conciencia muy alto con respecto a la desgracia, lo que Weil admiraba de él era la forma como la desgracia había sido pensada y plasmada, esto es, como algo a lo cual el hombre no puede sustraerse, ni negarse. Por eso:

> Sea como fuere, este poema es algo milagroso. La amargura se posa sobre la única causa justa de amargura, la subordinación del alma humana a la fuerza, es decir, al fin de cuentas, a la materia Esta subordinación es igual para todos los mortales, aunque el alma la lleva diferentemente según el grado de virtud Nadie en la Iliada se substrae a ella, como nadie se substrae en la tierra. Ninguno de los que sucumben es despreciado por eso Todo lo que, en el interior del alma y en las relaciones humanas, escapa al imperio de la fuerza, es amado pero amada dolorosamente por el peligro de destrucción continuamente suspendido. (LFG. P39).

En el poema se muestra algo clave, la desgracia es ciega y destruye a los hombres por igual, así como todo en el universo está sometido a la ley de gravedad, todos los hombres están sometidos al dominio de la fuerza, esta es la forma en la que aquella se le manifiesta, como una fuerza mecánica y ciega.

> La desdicha es ante todo anónima, priva a quienes atrapa de su personalidad y los convierte en cosas Es indiferente, y el frío de su indiferencia es un frío metálico que hiela hasta las profundidades del

alma a todos a quienes toca Éstos no volverán a encontrar el calor, ni volverán a creer nunca que son alguien. (LFG P66)

La fuerza o la desgracia llevan a una pérdida de lo personal. El hombre se convierte en su esclavo. Si lo personal se entiende como el efecto producido por el contacto de la fuerza en el alma El movimiento contrario lo constituye una actitud de espera, de renuncia al ejercicio del poder. Espera que no es sino capacidad de amor sobrenatural. El para qué de la desgracia es justamente la pérdida de lo personal.

Justo por esta pérdida de lo personal es que el hombre puede acceder al ámbito divino, es una "otra escena" a la cual sólo se accede cuando se esta completamente desnudo La desgracia se encarga de desnudar al hombre y de llevarlo al lado de su creador Este proceso es lo que Weil llamó la descreación. Si la creación es un movimiento de retirada por parte del creador, el hombre debe dejar de ser algo para poder reunirse otra vez con Dios. Si bien hemos dicho ya que la desgracia está ligada al dolor físico, a un dolor psicológico o anímico, al rechazo social y al aislamiento, falta su último componente esencial, el dolor espiritual o en otras palabras la perdida de la esperanza.

Aquel que puede soportar la desgracia por amor a Dios no es en fondo un desgraciado, para que haya verdadera desgracia debe de existir el sentido de un desamparo y abandono total por parte de Dios, este es el caso de Job y de Cristo Los desdichados han sido muchos a lo largo de la historia, la mayoría han sido precipitados por otros hombres a la desgracia Lo sorprendente no es que existan esos horrores pues siempre existirán criminales capaz de llevar a otros a través de la fuerza a la desgracia. Lo sorprendente es que con todo esto la capacidad del amor sobrenatural exista en algunos seres humanos aun en la desgracia.

En la desgracia el hombre se debate ante un por qué. Al no obtener respuesta su esperanza, si no se precipita en la mentira, el alma del hombre se

quiebra. La cuestión es que la respuesta no existe, no al menos como es esperada.

A Job se le revela la maravilla del orden del mundo, esa es su respuesta. Para muchas personas esta respuesta puede parecer poca cosa; pero esta respuesta constituye la maravilla de la experiencia religiosa. La experiencia religiosa confiere sentido al sufrimiento, es algo distinto a un proceso pedagógico y sin embargo en muchos casos es la única forma de llegar a Dios. Cuando todas las verdades humanas se derrumban aparece una verdad prístina y eterna, el silencio de Dios.

> Las criaturas hablan con sonidos. La palabra de Dios es silencio. La secreta palabra del amor de Dios no puede ser otra cosa que el silencio. Cristo es el silencio de Dios[..]Nuestra alma hace ruido sin cesar, pero hay un punto en ella que es silencio y que nunca oímos. Desde el momento en que el silencio de Dios entra en nuestra alma, la atraviesa y se une a ese silencio que está secretamente presente en nosotros, tenemos en Dios nuestro tesoro y nuestro corazón; y el espacio se abre ante nosotros como un fruto que se parte en dos, pues vemos el universo desde un punto situado fuera del espacio (PD. P88).

La respuesta a la desgracia del hombre es la gracia, cuando el hombre acepta que no es nada de lo que había pensado su sufrimiento se convierte en obediencia al orden del mundo y a la belleza. Para Weil no hay otro bien mejor que ese estado de perfección alcanzado pocas veces por los hombres, un gran modelo son los místicos.

La gracia suscita un cambio de perspectiva frente a la desgracia, en lugar de una injusticia es ahora parte del orden del universo. Ese orden es bello como ninguna otra cosa. La desgracia no es más un castigo, sino un mecanismo a través del cual el hombre puede reunirse con Dios. La ruptura del

límite es la clave El exceso es lo que nos deja ver la desgracia, Dios es un exceso.

> Para quien se encuentra en este punto, todo sin excepción es perfectamente bello en este mundo; discierne el mecanismo de la necesidad y saborea en ella la dulzura infinita de la obediencia en todo lo que existe, en todo lo que se produce. Esta obediencia de las cosas es para nosotros, en relación a Dios, lo que es la transparencia de un cristal en relación a la luz Desde el momento en que sentimos la obediencia en todo nuestro ser, vemos a Dios. Cada vez que sufrimos un dolor podemos decir en verdad, que es el universo, el orden y la belleza mundo, la obediencia de la creación a Dios, lo que nos entra en el cuerpo. (PD P70)

CAPÍTULO III

EL LÍMITE

En este capítulo me centraré en un problema fundamental del pensamiento de Simone Weil, el del límite. En mi interpretación, salvo la primera parte de la obra de Weil, su pensamiento puede interpretarse como una filosofía del límite. No me parece de relevancia tratar de clasificar el pensamiento de Simone como de religioso, místico, filosófico, etc., tanto como elucidar algunas de sus características más importantes. Si bien ella nunca desarrolló de manera explícita y sistemática este problema, a lo largo de su obra encontramos que tanto su postura ética como metafísica dependen en buena medida de una forma muy peculiar de desarrollar este concepto

Ahora me ocuparé de tratar de establecer un planteamiento global de la postura de Weil frente a este problema. Debo decir que en gran medida me parece que si su obra puede seducirnos tanto se debe a que por debajo de muchos de sus planteamientos existe una hondísima reflexión acerca de lo humano, el ser y lo sagrado desde un planteamiento implícito del límite Que el hombre es un ser limitado es ya una verdad de perogrullo, pero elaborar una serie de reflexiones en torno a ¿qué es el límite?, ¿cómo se da el límite en la conciencia? Y, ¿qué hacer frente al límite mismo? constituyen una gran aportación para entendernos a nosotros mismos.

En los capítulos anteriores me ocupé de algunos problemas fundamentales, en el primero se plantearon algunas nociones como la idea de justicia, la de caridad, el problema de que el amor a Dios no es posible más que de forma indirecta y, un esbozo del concepto de lo humano En el segundo, se desarrolló la idea de la desgracia y su relación con la metafísica de Weil. En este momento trataré de vincular algunas de estas nociones con el problema del límite, de hecho podemos afirmar que estos planteamientos en realidad dependen de una intuición que recorre esta tesis como fundamento de mi interpretación, esto es: que el límite hace posible la existencia como tal, existir es encontrarse, es sostenerse frente al tiempo a través del límite. El ser, Dios y del hombre sólo son y existen gracias al límite. Esta intuición se halla presente en muchos de los escritos de nuestra pensadora; sin embargo, lo que

encontramos son menciones muy escuetas, líneas que apenas dejan asomar aquello que sostiene a la mayoría de sus planteamientos e intuiciones.

Para la exposición de este problema me centraré en las preguntas formuladas unas líneas arriba. Comenzaré con la cuestión acerca del límite en sí mismo y la forma como se constituye la realidad en esta postura. Después trataré el problema de cómo se da el límite en la conciencia y en la vida humana. Por último desarrollaré la postura de nuestra pensadora en relación a la forma de situarse frente a este problema. Para el desarrollo de este capítulo será necesario retomar algunas de las cuestiones planteadas en los anteriores. Una cuestión que me parece importante señalar es que a diferencia de los otros capítulos en donde se han utilizado para su desarrollo textos muy específicos, en éste es muy difícil ubicar el problema en un solo escrito; como se ha mencionado, el problema se plantea en la obra de Weil de manera implícita a lo largo de muchos de sus escritos. Lo que ha sido posible en este trabajo ha sido rastrear estas ideas a lo largo de sus textos.

En los capítulos anteriores desarrollé la idea de que la fuerza de gravedad constituye para Weil el principio que ordena a todo el universo. La creación como acto de retirada divina deja a la gravedad como una fuerza bruta que gobierna a todo lo existente. La gravedad es producto de la distancia entre Dios y el hombre, es necesario decir que el límite es la distancia misma, la distancia permite la independencia, para la independencia es necesario que aquello que se torna independiente se cierna a un límite. Sólo desde el límite es posible la identidad. Como se expuso páginas atrás, en un principio no había más que Dios, esta idea de que la creación es una retirada para permitir la constitución de todo lo existente es imponer un límite a Dios mismo y así poder diferenciarse de todo lo otro.

La pregunta acerca de si antes de la creación había ser o no es contestada por Simone de la siguiente forma: el ser es algo que pertenece al mundo y al universo, incluyendo a lo humano, Dios no es el ser ni tampoco el no ser. Dios está en otra escena, el nivel al que hay que situar la existencia de lo sagrado es más bien un nivel en donde la palabra ser deja de tener sentido.

Antes de la creación no había ser puesto que ni el hombre ni el universo estaban presentes.

La creación es imponer un límite al ser. Sólo hay ser desde el límite mismo, desde su propio límite. La existencia no es pues un estar ahí desde siempre sino una reconciliación ¿quizá tensión? de Dios consigo mismo. Dios es ilimitado pero si ha de crear un mundo debe imponerse a si mismo un límite que lo haga distinto de su criatura, nace el ser y con él la escena de lo humano. Sin embargo, el ser es la pura temporalidad, el puro fluir, el ser hereda el caos divino, hereda la libertad total en cuanto escapa a todas las posibles determinaciones. El límite le impone un orden al ser, así como Dios se impone un límite a si mismo para dar nacimiento al ser, el ser requiere para constituirse de su propio límite. El límite es el orden que se manifiesta a través de la identidad y la posibilidad de la diferencia. En un estupendo texto Miklos Vetö dice:

> Si la necessité est le sens fondamental que l'on peut attribuer à la puissance de Dieu, alors la trascendence même de cette demière semble compromise Dieu n'est plus la source de la realité: il est comme réduit à nèn être que la structure intelligible. Mais Simine Weil hésite à tirer une pareille conclusion et dira plutôt que, lorsqu'en créant le monde Dieu s'en était retiré, il délégua son pouvoir à la necessité, qu'il lui <confia> sa creation matérielle. La necessité est la limite que dieu impose au Chaos: elle este maîtresse de ce monde mais elle continue à porter la signature divine, étant un principe d'ordre. Cependant qu'elle soit médiatrice ou un compromis entre Dieu et la matière, la necessité comme verité de l'être représentera toujours l'essence divine et à ce titre Simone Weil a moins de difficultés à laisser dans lòmbre sa véritable relation à Dieu... (MR. P23)

Más adelante Vetö plantea la cuestión acerca de que al parecer existe una división interna en la divinidad para Weil. Si existe el límite es porque el desorden primordial no es soportable, su propia tensión no le permite

articularse como algo. Si el ser es la absoluta libertad, es también el límite que permite constituirse como existencia simple y material del universo. Las dos caras de Dios son en realidad una lectura que se hace desde más acá del límite Dios es uno e indivisible pero se le revela al hombre o bien como el absoluto amor que se impone a sí mismo un límite y que renuncia a dominarlo todo, a "ser todo". A la vez es también la necesidad que se manifiesta como una dura realidad para el hombre, como algo incomprensible e incluso caótico. Decimos caos primordial porque no hay nada en este mundo que pueda parecerse a su configuración interna, es caos porque no es nada de este mundo y el orden tal y como el hombre lo conoce no se parece en nada a esa otra escena. Dios es en todo caso un orden distinto, inexpresable e irrepresentable

La mediación entre Dios y la materia la impone el límite mismo, para ser, ambos deben refrenarse y atenerse a su propia esencia, a su distancia. Dios y el universo sólo son a partir de la distancia, del límite, la esencia que ambos comparten es la de una ausencia. A la ausencia que permite existir le llamamos límite La necesidad es la forma como Dios se hace presente de forma implícita en el mundo, pero a la vez, la necesidad esta dada por el límite. Un poco más adelante Vetö agrega:

> Pour elle (la necesidad) la transcendance se menifeste par rapport à l'existence et au mal, non pas à l'essence et à l'idealité Dieu est source et archétype, non pas maître, de la verité donc l'idée de sa continuité, d'ailleurs laissée imprécise, avec le réseau des essences ne présente rien d'offensif. Mais y a-t-il une continuité entre Dieu et la necessité en tant que cette dernière est maitresse de la vie des êtres raisonnables, c'est-a-dire des malheurs et des périls qu un destin aveugle distribue si abondament aux mortels? Diot-on penser que même sous cet aspect la necessité soit imputable à Dieu? (MR P25).

Como ya hemos mencionado, para Weil Dios sólo está en la creación en forma de ausencia. La ley de la gravedad hace las veces de una estructura formal del

universo. Si hay un mal o sufrimiento en el ámbito humano es debido al efecto de esta fuerza en el hombre. Pero la necesidad y la gravedad son en realidad la continuidad del ser, la necesidad es la única posibilidad de la existencia del universo. Dos aspectos que se hallan inevitablemente relacionados: orden y necesidad

> En cuanto totalmente vacío de Dios, este mundo es Dios mismo
>
> En cuanto absolutamente distinta del bien, la necesidad es el bien mismo (GG. P147)

El problema de la libertad habrá que situarlo en esta perspectiva, existe una libertad en un nivel ontológico en el cual Dios y su creación son libres. Dios se abandona a sí mismo, en esto radica la tensión de crear; toda la creación hereda esta tensión. La libertad no es posible más que como tensión de potencias. Dios es libre y deja a su creación ser libre; sin embargo, si la creación debe existir debe escapar a su propia fugacidad, debe detenerse, fijarse.[4]

La lectura de algunos textos de oriente influenció en gran medida a Simone, dos de los que mas se mencionan a lo largo de su obra son los Upanishads y el Bhagavad Gita; de ellos tomo la idea de que existe una correspondencia entre el hombre y el universo, esta idea además se pondrá en contacto con aquella otra de que existe una naturaleza compartida por todo el universo, la del límite. De oriente y de los místicos toma la idea de la unión e incluso de la identidad entre el hombre y el universo.[5]

---

[4] Vale la pena recordar el libro de poemas de Lezama Lima que lleva por título La Fijeza; en él Lezama plasma toda una concepción acerca de la constitución de la realidad como algo que se fija en contra del tiempo.

[5] En sus cuadernos de apuntes encontramos una gran cantidad de menciones al respecto. éstos están publicados por la editorial Gallimard; me parece que se elabora ya una traducción al castellano por la editorial Trotta

> De hecho, hay analogía entre las relaciones mecánicas que constituyen el orden del mundo sensible y las verdades divinas. La gravedad que gobierna enteramente sobre la tierra los movimientos de la materia es la imagen del apego carnal que rige las tendencias de nuestra alma. (GG.p 18).

¿Podríamos decir que existe un panteísmo en la postura de Weil? En realidad Weil pensaba que existía una diferencia de niveles en la creación. Estos niveles se dan a partir de la distancia que guardan las criaturas con el creador, de tal forma que los animales y las plantas están más cerca de Dios que el hombre, ellos obedecen ciegamente a la ley de la gravedad, el hombre a causa de la conciencia y su propia libertad puede alejarse de Dios El alejamiento de Dios se da como un tránsito hacia los falsos dioses o como un ir en contra del límite, a esto regresaré más adelante.

Sólo hay realidad desde que el ser se fija y se constituye como algo "estable" ¿pensable?. Una cara de dios es la de la continuidad y la estabilidad de las leyes de la materia, otra la del amor. En realidad ambas están determinadas por el límite que se ha impuesto; el límite es como una fisura al interior de la divinidad que hace que el universo tenga existencia. La fijeza es también el límite de la parte que corresponde al universo; cómo vive Dios el límite es algo de lo cual no podemos afirmar nada. Pero la creación hereda parte de la divinidad, esta herencia no se da como contenidos precisos tanto como una estructura y tendencia Fijar algo es concentrarlo para poder asirlo, así el límite fija al ser para la existencia. La necesidad es el límite, el amor también lo es; en realidad no hay aquí una distinción entre ambos, lo que existe es una forma distinta de enfrentarse o de situarse frente al límite.

> Nuestro ser tiene perpetuamente por materia, por substancia, el amor que Dios nos profesa. El amor creador de Dios que nos mantiene en la existencia no es únicamente sobreabundancia de generosidad; es también renuncia, sacrificio. No sólo la pasión es renuncia y sacrificio por parte de Dios, también la creación lo es La pasión es simplemente

su culminación. Ya como creador, Dios se vacía de su divinidad; adopta la forma de un siervo; se somete a la necesidad; se rebaja Su amor mantiene en la existencia, en una existencia libre y autónoma, seres distintos a él, distintos al bien, seres mediocres. Por amor los abandona a la desdicha y al pecado, pues si no los abandonara, no serían (PD P29).

En el capítulo anterior expuse la idea de que la distancia debe ser pensada como una bendición pues constituye la posibilidad de la existencia humana y de la unión con Dios. Si la distancia es el límite, el hombre es el ser de la distancia y del límite, su conciencia y libertad lo alejan aún más que al resto de la creación de Dios. Si Dios y el hombre no pueden hallarse materialmente en el universo de forma simultanea, a la existencia fáctica del creador se sobrepone una estructura formal que se constituye como el límite. De ahí que el abandono de Dios sea un abandono en cuanto presencia real y tangible en cuya ausencia deja otra estructura, la del límite Dios no es más una presencia sino una estructura que vincula al hombre con lo sagrado.

Algunas páginas atrás expuse la idea de que Dios es pensado como un exceso en la obra de Weil Es necesario hablar de la diferencia que existe entre tres conceptos claves, el de límite, exceso y ruptura.[6] El límite es la distancia misma, es aquello que contiene, concentra, aquello que provoca la identidad y la diferencia. El límite se manifiesta como la gravedad y como la gracia La gravedad es vivida por el hombre de dos formas, como orden de la materia, pero que en tanto materia es distinto de la conciencia y como la desgracia o el mal (este último producido por el efecto de la gravedad en el alma) Por eso:

El mal que vemos por todas partes en el mundo bajo la forma de desdicha y de crimen es un signo de la distancia a que nos

[6] Un buen análisis del concepto de exceso se puede encontrar en el libro de Phillip Nemo, Job y el Exceso del Mal. Nemo hace del exceso una categoría de análisis para lo sagrado El planteamiento principal es el siguiente: Dios es todos aquello que excede el ámbito de lo humano sea a través del mal la belleza etc

> encontramos de Dios Pero esa distancia es amor, y en consecuencia, debe ser amada. Ello no quiere decir que haya que amar el mal, sino que hay que amar a Dios a través del mal. (PD P30)

En otro texto dirá:

> Es Dios quien por amor se retira de nosotros con el fin de que podamos amarle. Porque si estuviéramos expuestos a la irradiación directa de su amor nos evaporaríamos como el agua al sol; no habría suficiente yo en nosotros como para amar el yo por amor. La necesidad es la pantalla puesta entre Dios y nosotros para que podamos ser. (GG P81)

Si el límite es la distancia misma, el exceso es aquello que se encuentra fuera de esa distancia. El exceso es lo de más allá del límite De hecho el exceso es aquello que rompe el límite. Por el límite, lo humano es lo de más acá, lo de este lado de la orilla[7] del río del tiempo, el exceso es lo que se sitúa fuera de este lado

El exceso no es un superlativo de todo lo que se encuentra en el ámbito humano. El exceso de sufrimiento, de alegría de belleza etc., no es excesivo en el sentido de que contenga más de lo mismo; es más bien algo que no se asemeja en nada a todo aquello que se encuentra en el mundo. La belleza divina no es *más* bella que la que hay en el mundo, más bien es *otra* que al tratar de ser comparada escapa a todo lo de este mundo. Pero en el mundo hay cosas que nos conducen al exceso, como la alegría, la belleza y el sufrimiento En páginas anteriores expuse la idea de las formas del amor implícito a Dios, en éstas lo que hay de común es la idea de que aquello por lo que se puede amar a Dios es algo que siempre rebasa al hombre

Recordemos que las formas del amor implícito eran: amor por el prójimo, la belleza, las prácticas religiosas y la amistad Lo que tienen en común es la ruptura del límite personal del que las experimenta. Cuando se ama al prójimo,

[7] Tomo esta metáfora de Paz aunque trato de llevarla hacia el sentido que tiene el pensamiento de Weil.

lo que en realidad se ama es lo que hay de sagrado en el, algo que me es absolutamente inalcanzable, lo mismo sucede con las otras formas de amor. La belleza del mundo es el orden que está puesto por la distancia Amar la belleza del mundo es amar algo que no depende de mi y que en todo caso implica la posibilidad de la desgracia La belleza pensada como el orden del mundo implica tanto la temporalidad y la fugacidad, como la permanencia del mundo mismo Para la conciencia humana que se articula a través del límite, pensar al tiempo le resulta aterrante El otro, ya sea a través de la amistad o de la caridad, siempre se me escapa; yo puedo querer que el otro desee, piense o sienta lo mismo que yo, pero las más de las veces no es así. Amar la capacidad de consentimiento de la voluntad del Otro es amar el límite que me separa de él. Las prácticas religiosas deben amarse en el sentido de que ellas conducen a la contemplación del límite mismo. Surgen desde el límite, y si son verdaderas, ellas nos conducen al exceso y a la ruptura del límite mismo; paradójicamente la ruptura de ese límite se da desde la permanencia y la contemplación del mismo.

Es necesario recordar que el requisito que establece Weil para estas formas de amor es la pureza ¿En qué radica la posibilidad de la pureza de estas formas? La respuesta se halla en la idea del límite mismo, cuando Simone habla de experimentar una alegría pura se refiere a un exceso de *alegría, es una alegría que parte del límite y que llega por su propia naturaleza* al otro lado del límite. El exceso no consiste pues en una alegría común pero que se vuelve inmensamente grande, más bien se trata de una alegría que no es comparable a ninguna de este mundo.

> Hay quienes tratan de elevar su alma como quien se dedica a saltar continuamente, con la esperanza de que, a fuerza de saltar cada vez más alto, llegue el día en que alcance el cielo para no volver a caer Ocupado en ello, no puede mirar el cielo Los seres humanos no podemos dar un solo paso hacia el cielo La dirección vertical nos está prohibida. Pero si miramos largamente al cielo, Dios desciende y nos toma fácilmente (AED. P119).

El exceso esta ya en el mundo, pero se encuentra como la estructura formal que toma cuerpo como la fuerza o la gravedad. Salir del límite sólo es posible desde el límite mismo. Sólo desde el exceso se sale del límite para descubrir que el límite no es más que una forma de estructurarse lo real para el hombre.

En síntesis el límite es aquello por lo cual la realidad se estructura, es aquello que contiene al ser y le impide desbordarse a través de la eternidad Es lo que permite la identidad material, mental y, a la vez que haya algo común en los seres humanos El exceso es aquello que se sitúa más allá del límite humano; si bien su esencia esta ligada a la del límite, son diferentes en cuanto que uno es una forma de ser, un estatus ontológico del universo frente a Dios, y el otro es un ir hacia fuera de ese estatus desde el estatus mismo. Lo excesivo no es un superlativo sino un comparativo de todo aquello que se encuentra en el universo.

La ruptura es el tránsito y la comunicación que hay entre el exceso y el límite. Es el umbral por el que debe pasar la conciencia para salir de sí como límite y llegar a la otra escena. La trascendencia debe para Weil pensarse como el recorrido de la distancia que separa a las dos orillas. La distancia hace posible el ser, lo contiene. Sin la distancia no es posible ni la libertad ni la comunicación con el creador. Sólo hay comunicación ahí donde se encuentra un espacio en el que dos distintas instancias encuentran su coincidencia Sólo desde una verdadera separación es posible también una verdadera unión. La distancia no debe ser vivida como una promesa de la eternidad para el hombre, ella plantea la idea de una reconciliación con un hecho innegable: fácticamente el hombre es un ser abandonado por su creador. Dios no puede intervenir en los asuntos del mundo de manera intencional.

La distancia posibilita la ruptura, el tránsito. La idea de la ruptura entraña una gran paradoja, romper el límite es atenerse al límite Sólo desde esta idea, que recuerda a algunos místicos y su planteamiento de un actuar pasivo o de encontrar la acción el la inacción, es posible transitar hacia el más allá de la propia condición. Sin embargo en la propuesta de Weil esta idea toma matices muy específicos, a esto llegaré un poco más adelante

Es necesario puntualizar esta idea: la realidad es sólo una, para Weil Dios rige a todo el Universo sea de forma fáctica o formal. La forma fáctica está en la otra escena y la forma como esto se da es algo sencillamente inexpresable. La realidad desde el más acá se vive como la posibilidad de la desgracia o el mal. La estructura formal de la realidad es la fuerza de la gravedad. Pero ambas son componentes de la misma realidad y la forma como ésta se articula.

Antes de que la corriente hermenéutica se consolidara y planteara sus postulados más importantes, Weil pensaba que la vivencia de la realidad podía plantearse como una lectura de la misma; el lector, en este caso los hombres, pueden tener una lectura más o menos profunda de la esencia del universo. Para aquel que ha tenido la experiencia de Dios, la realidad es una, pero para aquel que lo sobrenatural no ha sido nunca un componente de su vida, el sentimiento de que la realidad es la pura materialidad y sus leyes es su forma de leer el mundo. Lo que Weil trata de expresar es que ninguno de los dos sentimientos tiene una mayor validez que el otro

La profundidad del nivel de lectura del mundo se va agudizando en la medida que la capacidad de atención se ejercita. La atención es en todo caso mirar al límite no para salir de él, sino para permanecer y desde ahí encontrarse con Dios. A esto llegaré un poco más adelante. Lo que me interesa resaltar en este momento es la cuestión de la constitución ontológica de la realidad.

La realidad es una pero tiene distintas caras, la que le toca al hombre es la que se forma a partir de la distancia y del límite Si diéramos la vuelta a esta cara y la miráramos desde el reverso veríamos una estructura formal y ordenada del mundo Pero la distancia a la que Weil se refiere no es una distancia física sino una distancia divina. Este planteamiento resulta confuso en la medida de que cuando se plantea la idea de la distancia su concepto mismo implica la posibilidad de situar en el espacio a dos puntos o entidades; la distancia de la que habla Weil permite situar al universo, al mundo y al hombre en el espacio pero a Dios fuera de éste. Esta contradicción al igual que muchas

otras se resuelven en la experiencia religiosa misma. En ella todas las contradicciones que se plantean al entendimiento humano en cuanto a la estructura de la realidad se resuelven, esto es posible pues es en la experiencia en donde el hombre sale del límite y se coloca por detrás de la apariencia.

> Pasaje à la limite. Nous concevons la limite par une opération analogue à la mathématique. Puis certains y passent réellement (CH P878.)

En otro texto nos dirá:

> La apariencia se adhiere al ser, y únicamente el dolor puede arrancar al uno de la otra.
>
> Quien tiene el ser no puede tener la apariencia. La apariencia pone cadenas al ser.
>
> El paso del tiempo arranca violentamente al parecer del ser y al ser del parecer. El tiempo pone de manifiesto que no es la eternidad. Es preciso desarraigarse. Talar el árbol y hacer con él una cruz para luego llevarla todos los días (GG P86).

El libre arbitrio consiste en la distancia que la gravedad establece entre la conciencia y el creador. Lo que sucede es que se establecen dos ámbitos que forman una sola realidad, el ámbito de lo humano y el ámbito de lo sagrado. El límite constituye la distancia y la tensión entre estas dos "realidades"
Para Vetö la cuestión puede formularse de la siguiente manera:

> en créant l'homme Dieu lui a fait don du libre arbitre qui entraîne l'autonomie. Ce n'est que l'existence autonome et non pas l'etre tout entier qui sépare Dieu de Dieu L'homme et la matière sont touts les deux entre Dieu et Dieu: l'homme en tant qu'écran et la matière en tant que miroir, mais c'est l'écran Seúl qui fait obstacle à l'échange d'amour entre le Père et le Fils à travers ce miroir parfaitement transparent

> qu'est la création matérielle Les choses matérielles, par la presence en elles de la necessité, sont en parfaite continuité avec Dieu. Celle-ci ne sera rompue qu'an moment où les êtres autonomes assumeront une existence indépendante donc séparée: c'est un crime que d'être autre que Dieu, un crime que partagent tous ceux qui se serviront de leur libre arbitre, disolvant ainsi le lien créateur-créature. S'il en est ainsi, alors nous voyons plus clairment l'obstacle entre Dieu et Dieu: c'est le royaume de l'autonomie . (MR P35)

El límite es pues el origen y el destino del hombre. Lo humano es lo intermedio entre Dios como el absoluto ser y la pura materialidad El límite se hace patente en aquel que todo su ser se encuentra determinado por él. Hay un límite que se haya en el origen y que es inherente al ser del hombre y es la gravedad. Como ya expuse con anterioridad, ésta fuerza domina al hombre no sólo en la cuestión material, sino también en su interioridad. Pero el límite viene también de fuera a través de la gracia. Gravedad y gracia son en última instancia la forma posible de la comunicación entre Dios y el hombre

Este planteamiento de que el límite establece una distancia entre Dios y su criatura de donde ésta última se constituye por el límite mismo recuerda el problema de la comunicación de las sustancias en Spinoza. El ser finito es tendencia hacia el infinito; sin embargo, nunca puede alcanzarlo desde su razón En Weil, el hombre tampoco alcanza a Dios a causa de sus limitaciones, el límite mismo sirve como un activador de la gracia. Si el hombre permanece fiel frente al límite entonces es Dios quien le toma de la mano y lo hace ir hacia la otra orilla.

Si el límite es la distancia y la distancia es el orden divino del universo, el límite mismo adquiere en el pensamiento de Weil un carácter sagrado El límite es el origen del hombre en tanto que sin él no podría ser; es destino en tanto que imposibilidad de salir de él por sus propios medios y en tanto que para salir de él debe atenerse y contenerse, debe refrenar su propia humanidad frente al límite mismo. La condición humana es el pathos del límite.

Pasaré ahora a explicar cómo se da el límite en el ámbito humano. Si bien en los capítulos anteriores se ha comenzado a explicar como afecta la gravedad a la vida humana, es necesario relacionar esto con el planteamiento del límite. La desgracia es producto del límite. El hombre es un ser limitado en muchos sentidos, lo es física, mental y hasta afectivamente. Debido a la gran limitación que existe en todos los ámbitos que constituyen la conciencia humana existen un sin fin de tipos y formas de darse los sufrimientos.

El límite se manifiesta como sufrimiento y como desgracia. La diferencia entre estos dos conceptos la he explicado ya en el capítulo anterior. La desgracia como la forma más patente de la gravedad nos muestra de una forma directa y sin salida al límite en cuanto condición de ser. La desgracia encadena al hombre al límite. La desgracia al igual que el sufrimiento son la forma en que aparece nuestra propia condición, la de la distancia y el límite. La distancia le recuerda al hombre que su naturaleza es tal que no le permite escapar a la desgracia o a su posibilidad.

En el sufrimiento se hace patente que la estructura de la realidad tiene una forma indiferente hacia el hombre; la necesidad es sólo una fuerza mecánica ciega e imparcial que no depende del hombre. La miseria humana proviene de dos aspectos del mismo fenómeno: la propia condición como un ser limitado y por lo tanto incompleto y, la relación que esa situación guarda con la fuerza bruta que rige al universo.

> Le malheur (soit rédempetour, soit quasi infernal) es una image plus juste de notre misère que le crime, parce que le crime enferme puissance et choix. Si Adam et Ève n'avaient éte chassés ils se seraient cruz des dieux. Le malheur nous empêche de manger de l'arbre de vie qui ferait de nous de faux dieux. (CH. P897)

La desgracia juega un doble papel, de causa y de apariencia. La desgracia o su posibilidad es lo que hace al hombre miserable. Pero a la vez la desgracia es la forma como se muestra el límite y la distancia a la que el hombre se encuentra de Dios. Esa distancia no es siquiera imaginable; no es una

distancia que pueda ser pensada como sometida a las leyes del espacio geométrico La distancia de la que habla Weil es una distancia mucho más profunda, aquella que existe entre el hombre y la realidad, es una distancia ontológica.

El hombre es un ser abandonado por su creador, ésta es una realidad innegable. Para tolerar esta situación el hombre trata de olvidar su abandono pues es éste mismo el que hace posible el mal, la desgracia y el sufrimiento. Es necesario olvidar el origen y con esto la condición, o bien acoger el sentimiento y reconciliarse con el, a esto llegaré un poco más adelante

> Este universo en el que vivimos y del que somos una parcela es la distancia establecida por el amor divino entre Dios y Dios Somos un punto de esa distancia. El espacio, el tiempo y el mecanismo que gobierna a la materia son esa distancia Todo lo que llamamos mal no es sino este mecanismo. (PD. P68).

La distancia y la fuerza se hacen presentes y se apoderan de la vida humana como carencias y necesidades Por un lado el límite es lo que rebasa al individuo, nadie lo puede todo Su pensamiento, su fuerza y su poder se encuentran siempre ceñidos a un límite, esto aún cuando haya quien piense lo contrario Un esclavo puede estar sometido en casi todos sus actos; sin embargo Weil piensa que existe un núcleo irreductible que es inalcanzable por el amo. Este núcleo lo constituye lo que hay de sagrado en él, su propia tendencia hacia la belleza y al bien.

El límite es lo que me rebasa y que se hace más evidente en la presencia del otro. El otro siempre me recuerda mi límite. Al otro nunca puedo alcanzarlo, en esto radica su carácter de absoluta independencia. Su independencia se muestra como la forma de convivir nuestros dos límites. Pero a la vez el yo tiene necesidad del otro para poder decir yo Sólo desde el límite del Otro el Yo advierte el suyo.

La realidad se muestra para todos como una serie de carencias y necesidades La necesidad del Otro es sólo una entre otras. Hay una clara

relación entre la necesidad universal como distancia y carencia y el hecho de que los hombres tengamos una cantidad enorme de necesidades. El límite hace al hombre tener que estar siempre en relación con el mundo para satisfacer sus necesidades. En este estar siempre en relación el hombre puede advertir la estructura de la realidad y entonces ir hacia dios. El límite es también la ausencia de una libertad total del hombre, por más que el se empeñe no puede ir más lejos de sus propias limitaciones. Para ella el más grave error humano consiste en la idea contraria. Creer que el hombre lo puede todo

El error que hace pensar a los hombres que lo pueden todo es comprensible En tanto que este nos revela la necesidad de olvidar la situación del abandono

> Todo el mundo siente el mal, le tiene horror y quisiera librarse de él El mal no es ni el sufrimiento ni el pecado, es uno y lo otro a la vez, algo común a ambos, pues los dos están ligados; el pecado hace sufrir y el sufrimiento genera maldad, y esta mezcla indisoluble de sufrimiento y pecado es el mal en el que estamos a pesar nuestro, y estar en él nos horroriza. (PD. P16).

Al mal se lo piensa como la desgracia, y en realidad son dos cosas, que aunque están relacionadas, son distintas. El pecado es el resultado de la gravedad en el alma La desgracia es el límite que entra en el alma y en el cuerpo. El mal es aquello que transgrede el orden humanamente establecido

El mal se nos muestra como nuestras carencias y la posibilidad de la desgracia. Para huir del límite el hombre construye un orden, orden que el mal se encarga de derribar. El mal no es un contrario del bien sino su contraparte. Si el orden se estructura como la ley humanamente entendida, el mal nos muestra que ésta siempre llega tarde, que siempre llega cuando algo ya ha sucedido. La ley trata de remediar una situación que es en si misma irresoluble Lo que encontramos en el pensamiento de Weil es un análisis sobre la idea de que el orden humano se superpone al abandono y a la soledad productos de la creación.

En otro texto nos dirá:

> El mal que vemos por todas partes en el mundo bajo forma de desdicha y de crimen es un signo de la distancia a que nos encontramos de Dios Pero esa distancia es amor y en consecuencia debe ser amada Ello no quiere decir que haya que amar el mal, sino que hay que amar a Dios a través del mal. (PD. P30).

El mal extremo es la muerte. El límite entraña inevitablemente a la muerte como la forma más acabada de darse. Para el hombre que no ha tenido la experiencia de Dios la muerte es la nada. Para la conciencia la nada es quizá el mayor peligro. La nada es lo contrario del ser. Para la conciencia la nada es dejar de ser El límite conduce a la nada. Al hombre el límite se la da como finitud y desde ésta advierte que toda la realidad se encuentra sometida al paso del tiempo.

La conciencia huye de la nada y en este huir el mundo humano se construye como orden, estabilidad y fijeza del ser. El hombre es un ser que huye del límite, esta huida acarrea una contradicción interna para la conciencia. Casi siempre hay contradicción entre lo que se piensa y lo que se desea, incluso los deseos en muchas ocasiones se contradicen entre ellos. El hombre *desea el ser, la fijeza y lo estable; sin embargo, lo único estable es la fuerza* que domina a todo el universo. Esta situación de imposibilidad hace que la existencia humana sea desde el deseo de la eternidad una tensión y un desgarramiento.

Para no sentir el horrible peso de su desgarrarse la conciencia prefiere la mentira y la falsa promesa a la verdad de su condición.

> La vida tal como es, no resulta soportable a los hombres más que por la mentira (PD P16).

Así se crea un mundo humanizado e independiente de Dios. El hombre se fabrica toda una serie de libertades ilusorias para no sentirse arrastrado y aplastado por su propia condición

> ...Nuestra vida real está compuesta en más de sus tres cuartas partes de imaginación y de ficción. Raros son los contactos auténticos con el bien y el mal . (GG. P99)

A fuerza de repetición lo ilusorio se convierte en necesario para la conciencia humana. La repetición de las necesidades creadas social o individualmente produce a través del tiempo la sensación de la libertad total, en realidad en este momento es cuando el hombre se ha abandonado más que antes al efecto de la gravedad en el alma.

La vida humana corre siempre el gran peligro de vivir en la mentira, en una falsa comodidad. La mentira que el hombre construye para salir del tiempo y fijar su ser en algo conduce inevitablemente hacia el sufrimiento Nada hay en este mundo en tanto que finito y temporal que no contenga en sí la posibilidad de la desgracia. A través de estas cosas los hombres creen que son libres y que sus deseos surgen de si mismos. Weil trató toda su vida tanto vital como filosóficamente de evitar caer en la mentira o en los falsos dioses como ella los llamaba.

Para Weil, los falsos dioses se encuentran siempre relacionados con la idolatría, ésta tiene como principal característica el ser una mala orientación de la mirada. La atención esta fijada en algo que carece de toda verdad. Con esto no trato de decir que muchas cosas sean falsas por no ser sagradas o estar relacionadas con la contemplación del límite como forma de llegar a Dios, más bien el problema se encuentra en el valor que se otorga a esas cosas; se me ocurre un ejemplo un tanto burdo, la necesidad del confort. Esta necesidad es creada socialmente y que a fuerza de ser bombardeados por una serie de mensajes hay quienes llegan a pensar que la vida tiene como fin obtener aquello que le proporciona más confort, sea esto lo que sea

> ...cuando un hombre se separa de Dios, se abandona simplemente a la gravedad. Podrá pensar entonces que es un ser que quiere y elige, pero no es más que una cosa, una piedra que cae. Si con mirada atenta se miran de cerca las almas y las sociedades humanas, se verá que, allí donde la virtud de la luz sobrenatural está ausente, todo obedece a leyes mecánicas tan ciegas y precisas como la ley de la caída de los cuerpos. Este saber es beneficioso y necesario. Aquellos a los que llamamos criminales no son más que tejas arrancadas de un tejado por el viento que caen al azar. Su única falta es la elección inicial que los ha convertido en tejas. (PD. P68).

Las cosas hacia las que el hombre puede desviar la mirada son básicamente lo social, entendido como una gran masa absorbente, el egoísmo como el cultivo de la persona, el control de la materia y de los otros y, las falsas creaciones, religiosas, artísticas y científicas.

Lo social, si no es entendido apropiadamente, representa un gran peligro para el alma humana. Simone distinguía entre dos formas de relacionarse con lo social: como un medio para proporcionar bienestar al hombre y la posibilidad de desarrollarse y, como una masa inconsciente y absorbente con una cierta forma de crear falsos dioses e ídolos y en la cual cada hombre quedaba atrapado. Para ella lo social representaba "el gran animal", expresión que toma de Platón, la bestia tiene el poder de hacer que los hombres pierdan todo contacto con lo que es verdadero y con aquello que los pueden conducir hacia un contacto más profundo con la realidad.

Lo social está sometido y se rige por los efectos de la gravedad en el alma, contiene inevitablemente un elemento que seduce a la conciencia y la hace formar parte de su propio movimiento.[8] Lo social no es lo opuesto a lo individual, tampoco es simplemente una gran cantidad de individualidades juntas en un espacio. A lo largo de su obra ella utiliza indistintamente los

[8] Un análisis que me parece ofrece grandes elementos para entender al 'sistema social' es el que elabora Luhman a lo largo de toda su obra. Entre otras cosas Luhman pensaba que los sistemas son autocríticos y se autoreproducen. Esta idea hace del sistema algo a lo cual el individuo nunca puede escapar

términos social y colectivo; lo que le interesaba era resaltar un contraste, cuando a lo social se lo ve como un medio y cuando se le toma como un fin en si mismo. Lo social si es que realmente ha de servir al hombre debe siempre de ser medio y no fin. Lo social es algo de lo cual el hombre nunca puede escapar, forma parte de su ser limitado.

Si el límite se hace patente en toda la vida humana, lo social es quizá la forma más evidente, pero como hemos explicado, en un sentido el límite aleja de Dios, lo social, salvo en contadas ocasiones, también lo hace.

> El gran animal es el único objeto de idolatría, el único ersatz de Dios, la única imitación de un objeto que está infinitamente alejado de mí y que es yo....es lo social lo que tiñe a lo relativo con el color de lo absoluto. lo social representa irreductiblemente los dominios del príncipe de este mundo. respecto de lo social no se tiene otro deber que el de tratar de cercar el mal . una sociedad con pretensiones divinas como la iglesia, resulta tal vez más peligrosa por el ersatz que contiene que por el mal que la ensucia.
>
> Una etiqueta divina en lo social: una mezcla delirante que encierra toda clase de licencias (GG. P192)

Es necesario replantear la relación que guarda el individuo con lo social; el error más grave consiste en pensar que la verdad última esta contenida en este ámbito Lo social debe ser un fin para que el hombre se encuentre más cerca de sí mismo y de la realidad en su totalidad El tema de lo social abarca una gran parte de la obra de Weil, de hecho casi toda la primera parte de su pensamiento se encuentra enfocada sobre este tipo de problemas, lo único que me interesa es resaltar aquí como es que ella pensaba, después del giro de su pensamiento hacia lo sagrado, a lo colectivo.

Si lo social es un medio, este debe ser efectivo y debe permitir al hombre estar en contacto con la realidad, con lo que hay de sagrado en la realidad Si el hombre en cuanto huir del límite construye toda una estructura de lo real, lo social corresponde a toda esa construcción, en cuento límite el

hombre es lo social, pero lo social trata de ir siempre más allá del límite mismo. Lo personal se opone a todo lo que hay de sagrado en el hombre, hace creer que el hombre es otra cosa más allá del límite. Lo social y lo personal se encuentran ligados por una sensación de que desde fuera se puede encontrar un sentido último en la realidad. El culto de la persona, de sus pertenencias y de lo que cree que lo constituye como individuo las más de las veces provoca un olvido de lo que hay de verdaderamente importante tanto en los otros como en uno mismo

Los falsos ídolos, incluyendo a la propia persona hacen pensar al hombre que es el amo y señor de la realidad, puede controlar a la materia, a los otros, se vale de lo que sea necesario en aras del beneficio de su propia persona; incluso es poco el conocimiento que no esta destinado a aumentar el poder del hombre sobre la realidad. Hay una tendencia y necesidad obsesiva de entender por completo el significado y la estructura de lo real, esta forma de entendimiento tiene el sino de ser un control sobre aquello a que la conciencia se aproxima

Todo el control sobre lo real sea éste de forma material, intelectual o emocional conlleva siempre la huida primordial, un intento de romper con el límite de la condición humana La gran apuesta de Weil es un ir en dirección contraria, hacer todo aquello que me revele el límite para dejar que la gracia *opere todo su poder Negarse a mentir a los otros y a sí mismos en aras de una* falsa comodidad humana

> Una de estas mentiras son los falsos dioses a los que se pone el nombre de Dios Se puede creer que se piensa en Dios cuando en realidad se ama nada más que a ciertos seres humanos que nos han hablado de él, cierto medio social, unos hábitos de vida, un estado de sosiego del alma, una fuente de alegria sensible, de esperanza, de confrontación o consuelo. En tal caso, la parte mediocre del alma esta en completa seguridad; ni siquiera la oración la amenaza. (PD. P31).

Los falsos dioses están en lo social, el culto a la persona, la necesidad imperante de control sobre lo real y en las falsas creaciones como el conocimiento encaminado a incrementar el poder. Los falsos dioses han creado una forma humana de vivir regida por la desmesura y el hedonismo. Frente a los extremos que plantean el individualismo o la absorción del hombre por lo social, ambas manifestaciones de la gravedad y de un huir de ella, Weil propone una suerte de atención y contemplación como la posible salida de este problema, *este es el tema del siguiente y último capítulo.*

CAPÍTULO IV

EL SILENCIO

En este último capítulo esbozaré en qué consiste la propuesta de Weil respecto al límite, como ya he señalado me parece que todos los grandes problemas de la filosofía de Simone pueden ser analizados desde la perspectiva del límite. Ya sea de forma implícita o explícita casi todas sus reflexiones suponen a este problema como su punto de partida. Para el desarrollo de esta propuesta me centraré en dos núcleos fundamentales, la idea de que nunca se esta fuera del límite y la respuesta de qué es lo que propiamente puede hacer el hombre frente a esta condición. Esta propuesta es desarrollada a lo largo de varios de los escritos de Weil, de tal forma que para lograr una mayor claridad en su exposición recurriré a varios indistintamente.

El hombre siempre se encuentra dentro del límite. Si bien hemos desarrollado cómo se da el límite en la vida humana, es necesario precisar un poco más esta idea. Existe la posibilidad de no ser arrastrado ciegamente por la necesidad y la gravedad. En otro capítulo expuse la diferencia entre la obediencia y la esclavitud, en ambos casos el hombre es regido por las leyes del universo, la diferencia consiste en que en la esclavitud el hombre cree que él es el dueño de sus deseos y sus actos sin darse cuenta de que hay una fuerza que lo conduce como a una cosa; en el caso de la obediencia, existe la conciencia de que el motivo de muchos de los deseos y los actos está fundado en la ley de la gravedad, en el límite. A partir de esta conciencia el hombre experimenta la gravedad no como una fuerza aplastante sino como un orden del cosmos

El hombre que piensa que es dueño de la realidad comete el error de la idolatría, sea como egoísmo o sea a través de lo social. Si bien nunca se puede escapar por completo de estas dos formas de darse la idolatría, si al

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

menos se puede caer en cuenta de que muchos de nuestros actos y gran parte de nuestra estructura social están basados en esta forma de huir del límite

Frente a la huida, la propuesta es quedarse, no tratar de huir del límite sino permanecer en él, mirarlo, comprenderlo y desde este conocimiento organizar y construir una forma distinta de relacionarse con los otros y con el cosmos Esta propuesta se articula básicamente de dos partes, la de la espera y la de la atención, si bien están intimamente relacionadas y son indisociables no deben ser pensadas como lo mismo.

La espera es evitar actuar como un Yo en el mundo y a la vez es algo distinto al quietismo. Esta idea nos recuerda a lo que muchos místicos han formulado como un actuar sin actuar, o como encontrar la acción en la inacción en algunos textos de oriente. Me parece que esta idea conserva en mucho el planteamiento de que es Dios, o lo sagrado aquello que se encuentra detrás de cierto tipo de actos Actuar es pues aceptar algo como absolutamente necesario, recordemos el concepto de caridad

> Aceptar contraer una necesidad y no actuar sino para dirigirla. (GG. P89).

¿Cómo es posible para ella aceptar una necesidad? Los actos son en este nivel casi como dictados por Dios. Ella esta conciente de que no todos los hombres nos encontramos en un contacto continuo con lo sagrado, de hecho su postura de la fe atea consiste en esta aceptación, de ahí que ella pensaba que de dos hombres que no han tenido la experiencia de Dios, aquel que lo negaba en realidad estaba más cerca de Él. Al hombre le queda abrir un camino en el alma para recibir la luz de la gracia.

> La gracia colma, pero no puede entrar más que allí donde hay un vacío para recibirla, y es ella quien hace ese vacío (GG P61).

La propuesta de Weil consiste en una forma de hacer un espacio en el alma humana para que la gracia se instale y desde ahí todas las posibles relaciones tomen otra forma. La espera consiste en una disposición del alma parecida a la de un agricultor, es él quien prepara el campo, pero sin sol o lluvia nada puede cultivar.

Esperar, no es en todo caso una forma de búsqueda, no es un ir hacia el objeto como si este fuese una presa para la conciencia, esperar es reconocer el límite que hay en cada uno y desde ahí situarse frente a aquello que se quiere. Esperar es aceptar que el límite es aquello que hace a todo ser y que sólo desde su propia esencia es posible acceder a ello. Esperar supone una cierta inmovilidad, al menos aparentemente.

> Permanecer inmóvil no quiere decir abstenerse de la acción. Se trata de una inmovilidad espiritual, no material. Pero no hay que actuar, ni tampoco abstenerse de actuar, por voluntad propia. Hay que hacer solamente, en primer lugar, aquello a lo que se está obligado por una obligación estricta; después, aquello que se piensa honestamente nos ha sido mandado por Dios; por fin, si queda un área indeterminada, aquello a lo que una inclinación natural nos empuja, a condición de que no se trate de nada ilegítimo. No debe hacerse ningún esfuerzo de la voluntad en el ámbito de la acción si no es para cumplir las obligaciones estrictas. (PD. P30)

Para Weil, esperar quiere decir en todo caso un compromiso con aquello que se espera, los actos son en todo caso algo casi externo al sujeto que los realiza, actuar no es ejercer la voluntad del Yo, es más bien un tipo de acto en el que todo lo que hay de personal en el hombre debe ser puesto en último plano. Al actuar así no hay un esfuerzo, no es el Yo el que se esfuerza sino otra capacidad humana.

La espera es algo muy distinto al quietismo, es un actuar que se asemeja más al concepto de desapego que se plantea en algunas culturas de oriente. El hombre no espera nada de sus actos, no piensa que es él el que actúa y más bien se plantea un acto que es casi como un reflejo frente a algo que le viene de fuera Es más una inclinación que una decisión.

> Los actos que proceden de la inclinación no implican evidentemente esfuerzo En cuanto a los actos de obediencia a Dios, en ellos se permanece pasivo; cualesquiera que sean las dificultades que los acompañan, no exigen esfuerzo propiamente hablando; no hay esfuerzo activo, sino más bien paciencia, capacidad de soportar y de sufrir (PD P31).

Actuar así implica un enorme sufrimiento, el de la experiencia del tiempo y el de la muerte del yo. Aceptar el límite es esperar y actuar sin que haya algo que interponga los intereses que suscita la huída original. Actuar así implica una enorme honestidad de la conciencia, la de mirar su propio límite y desde ahí mirar la realidad toda Pero esta aceptación no es aún la experiencia de Dios, es sólo un acto de pobreza del espíritu, es una forma de plantearse una forma distinta de pensar a lo humano.

La experiencia del tiempo es lo que aterroriza a la conciencia, habíamos dicho que para ser, la conciencia necesita fijar a su objeto y en este fijar se constituye como algo distinto Pero para la conciencia la experiencia del tiempo es la experiencia del límite, la experiencia de que todo se encuentra en un eterno fluir. Desde ahí no hay posibilidad de adueñarse de nada, sin ninguna posesión el alma se siente como una nada, como si no tuviese existencia, o como si su existencia no pudiera fijarse y constituirse como algo mínimamente estable

Aceptar el límite es aceptar una muerte del Yo para dar paso a lo que hay de sagrado en el hombre. La experiencia del tiempo es la experiencia de la muerte, de la muerte de lo que la conciencia había creído que era, algo que dice Yo quiero o Yo tengo o puedo. El hedonismo y el egoísmo no son más que la suprema afirmación de la forma en la que la conciencia se fija y se trata de constituir como algo estable, capaz de permanecer en el río del tiempo

> Pero es infinitamente difícil renunciar a un pequeño placer, aceptar un esfuerzo muy ligero, sólo por Dios; por el verdadero Dios, por el que está en los cielos y no en otra parte Pues cuando se hace, no es al sufrimiento a lo que se va, sino a la muerte. Una muerte más profunda que la muerte carnal y que produce un horror semejante a la naturaleza: la muerte de lo que en nosotros dice <<yo>> (PD. P32)

La aceptación del límite es la muerte del yo tanto social como individualmente Aceptar el límite es un salto a lo indeterminable por la conciencia, no para dominarlo sino para desde su propio movimiento entender y relacionarse con la realidad. La muerte del yo no es una huída hacía lo social, tampoco es adoptar una postura nihilista en donde nada de lo que se haga tiene sentido pues todo está sometido al tiempo Debemos recordar que para Weil existe una realidad ulterior pero ésta no se encuentra en constante comunicación o contacto con la forma como la realidad se nos presenta de este lado del límite Podríamos decir que: desde el ámbito humano hay dos orillas o dos lados del límite, desde el otro lado en realidad no hay lados, sólo hay una realidad que se ordena en distintos ámbitos y niveles.

La experiencia del tiempo o del límite es también la experiencia de la gravedad en tanto que fuerza a la que el hombre no puede escapar. Aceptar el límite conduce a la muerte, pero de qué tipo de muerte hablamos, se podría decir que el mundo no acepta el límite, más bien lo que se ha tratado de hacer

es huir del límite y llenarlo todo con la forma y la significación; la forma es imponer un cauce al tiempo, la forma como el destino humano es en última instancia la manera más acabada de huir del límite. Lo informe es el gran enemigo a vencer si es que la conciencia quiere vivir y subsistir en el tiempo Weil trata de buscar la forma de lo informe, o mejor dicho una forma en la cual lo informe no quede cancelado o anulado. La muerte de la que se trata es la de aquella forma en la cual todo queda circunscrito y acotado de manera definitiva

Estamos frente a una propuesta que más que un método implica una apuesta, un arrojarse hacía el límite, un correr el riesgo de que la existencia no sea más lo que hemos pensado Por eso:

> Es necesaria una representación del mundo en la que exista el vacío, con el fin de que el mundo tenga necesidad de Dios. Eso entraña dolor.
>
> Amar la verdad significa soportar el vacío y, por consiguiente, aceptar la muerte. La verdad se halla del lado de la muerte
>
> El hombre sólo escapa a las leyes de este mundo por espacio de una centella. Instantes de detenimiento, de contemplación, de intuición pura, de vacío mental, de aceptación del vacío moral En instantes así es capaz de lo sobrenatural.
>
> Quien por un momento soporta el vacío, o bien obtiene el pan sobrenatural, o bien cae. El riesgo es terrible, y hay que correrlo, e incluso exponerse a un momento sin esperanza Pero no hay que arrojarse a él. (GG P62)

Desde el límite no hay diferencias entre los hombres. no hay ni más ni menos fuertes o poderosos; desde ahí el hombre se expone en su total desnudez, como tendencia hacía la belleza y hacía el bien, se da cuenta de que en esencia todos los otros comparten su misma condición.

La aceptación del límite se da como un cambio en la actitud del hombre frente al mundo y a los otros. Si existe un cambio en la actitud del hombre en la búsqueda de Dios, este es secundario, Dios no esta aquí así que en realidad debemos cambiar nuestra actitud respecto a lo que se tiene enfrente pues en ello está la clave para llegar a Dios. El mundo es entonces tanto un fin como un medio en esta propuesta. El mundo es un medio en tanto que se compone de cosas y estas cosas son finitas y creadas, es fin en tanto que él contiene formalmente la estructura del universo como orden y como límite.

El mundo es una pequeña muestra al igual que los seres humanos de la estructura formal del universo, de lo que hay de sagrado en la creación. El gran error humano consiste en la confusión entre los medios y los fines y en la mezcla de niveles con respecto a su visión del mundo. El hombre cree que lo que es sólo un medio es un fin, esto pasa con los bienes materiales. El mundo es un medio en cuanto que debe proporcionar al hombre la posibilidad de bienestar y en ese sentido la de ser un lugar de paso para el encuentro con el límite y con Dios.

En tanto que este mundo es limitado y está regido por la estructura del límite el hombre puede encontrar en él la posibilidad de encontrar la esencia del límite y de sí mismo. Esta doble posibilidad implica grandes riesgos, pues la conciencia que no esta lista puede perderse en los medios y confundirlos con un fin Es necesario entonces encontrar una forma en la que los medios se muestren sólo como medios. Veamos:

> Sólo quien ama a Dios con un amor sobrenatural puede considerar que los medios son simplemente medios
>
> El poder (y el dinero, esa llave maestra del poder) es el medio puro. Precisamente por eso, es también el fin supremo de todos aquellos que no han comprendido nada

> Este mundo, territorio de la necesidad, no nos ofrece en absoluto otra cosa que medios. Nuestra volición se ve despedida sin cesar de un medio a otro como una bola de billar (GG P178)

Para poder discernir entre los medios y fines, o más bien hasta que punto este mundo es medio y en que sentido puede ser fin es necesario el amor. El amor es consentimiento al límite como distancia, es querer la distancia que permite ser a lo otro como otro, como algo irreductible e inapresable por el Yo El consentimiento a la distancia permite querer la existencia de lo otro con independencia de la propia. En esta independencia el límite se hace patente y se nos presenta como un puro desgarramiento o como una bendición.

Al amor se va con la verdad, los falsos dioses impiden al hombre amar de verdad, le impiden amar a los otros en tanto que existentes e independientes del Yo El amor no es desde esta propuesta poseer o determinar, es más bien renunciar, ceder, frenar el impulso de la gravedad que hace que el hombre quiera dominar cuanto le domina.

> Todo cuanto es vil y mediocre en nosotros se revela contra la pureza, y tiene necesidad de mancillar esa pureza para salvar su vida
>
> Mancillar es modificar, es tocar. Lo bello es lo que no cabe querer cambiar. Dominar es manchar Poseer es manchar.
>
> Amar puramente es consentir en la distancia, es adorar la distancia entre uno y lo que se ama. (GG P107)

Amar es mirar la existencia de aquello que se ama y estar satisfechos con su sola existencia El amor es pensado aquí como el vínculo y como aquello con lo que nos vinculamos.

Para que haya un vínculo es necesario que dos cosas estén separadas, sólo es posible la reunión con aquello a lo que ha consentido a la distancia, al límite. El amor es sólo posible desde el límite y, a la vez sólo desde el

verdadero amor, que es espera y consentimiento, es posible transitar hacia la experiencia y el conocimiento del límite

El amor implica una actitud de disposición, amar es estar abierto y dispuesto para todo aquello que revela la estructura del límite. Sólo hay vínculo donde hay una distancia que recorrer, de ahí que sólo sea posible el amor como consentimiento a la distancia. Como separado del Yo, lo Otro es posible de ser amado, separado del Yo lo Otro es libre del poder del Sujeto. Sólo nos relacionamos con aquello que es verdaderamente independiente de nosotros, pero a la vez hay un momento en el cual sólo nos relacionamos con el vínculo mismo, esto es con la posibilidad de la relación

> Este mundo es la puerta de entrada Constituye una barrera, y, al mismo tiempo, es lugar de paso
>
> Dos encarcelados en celdas vecinas que se comunican dando golpes en la pared la pared es lo que los separa, pero también lo que les permite comunicarse Igual que nosotros y Dios. Toda separación es un vínculo (GG P177).

El amor forma parte de la necesidad humana, el límite hace que el hombre necesite del amor y a la vez que sea el único capaz de amor. El amor no es dentro de esta postura un sentimiento bello y que proporcione falsa comodidad al hombre, implica también la experiencia del tiempo y de la muerte.

Al igual que los presos advertimos a través de lo que nos separa la distancia del otro, pero a la vez sólo nos relacionamos directamente con aquello que nos vínculo; un preso no ve más que la pared y sólo se relaciona fácticamente con la pared De ahí que podamos decir que el amor es tanto lo que vincula, en tanto que distancia y aquello con lo que nos vinculamos en tanto que presencia real. El amor debe darse entonces de una forma muy

peculiar, no como posesión de lo que se ama sino como renuncia, espera y atención

Es renuncia en el sentido de no ejercer poder sobre el objeto amado bajo ninguna forma, esto incluye al pensamiento y su necesidad de apresarlo todo, de entender por completo el significado de lo real. Es espera en tanto que aceptación del límite, es el refrenarse y no dirigirse hacia el objeto de manera personal e interesada , es la aceptación del límite; la forma más acabada del conocimiento de la forma de llegar al conocimiento del límite es la atención esta se compone de la renuncia, la espera y un componente más, este consiste en un esfuerzo de orientación sobre la mirada

La espera es como la labor del agricultor que prepara el campo pero que acepta que sin sol nada podrá cosechar La atención implica también un esfuerzo por parte del hombre. En realidad la atención es una suerte de mezcla entre la espera la renuncia y una capacidad de mirar algo restándole todo aquello que eso tiene de particular en tanto cosa finita

La atención es orientar la mirada como si en ésta hubiese una suerte de presentimiento, este presentimiento es algo innato al hombre, es la semilla divina que se encuentra en el fondo del alma (para expresarlo con palabras del maestro Eckhart), a través de esta tendencia el alma se orienta, si no la desvían los falsos dioses, hacia lo verdaderamente sagrado

> Algunas realidades son más o menos transparentes; otras son completamente opacas; pero detrás de todas ellas, indistintamente, está Dios Lo único que debemos hacer es tener la mirada orientada hacia el punto en que se encuentra, podamos o no percibirlo. Si no hubiera ninguna realidad transparente, no tendríamos ninguna idea de Dios; pero si todas las realidades fuesen transparentes, no amaríamos más que la sensación de la luz y no a Dios. Cuando no lo vemos, cuando la realidad de Dios no se ha hecho sensible en

> ninguna parte de nuestra alma, entonces, para poder amarle, hay realmente que salir fuera de sí Esto es amar a Dios. (PD. 30)

Como mencioné antes, la atención es mirar fijamente algo, pero olvidando que eso es algo particular, es como mirar por detrás de las cosas, pero a la ves mirar las cosas, en cuanto cosas, esto es como entes sometidos a la gravedad y al tiempo Lo que hay de particular en las cosas es más una creación de nuestra propia particularidad que algo inherente a ellas mismas.

Nada hay más distinto de la atención en cuanto fijeza de la mirada que la obsesión. La obsesión proviene de algo personal, de la parte del alma que se conforma como un Yo. La obsesión es perseguir algo hasta lograr alcanzarlo, la atención es orientar la mirada y permanecer inmóvil esperando a que aquello que se desea venga, el conocimiento puede ser un correr enloquecidamente hacia el objeto, cercarlo y tratar con todas las fuerzas de atraparlo; la atención es más bien dejar que la verdad del objeto invada el alma en cuanto que esto implica una disposición del alma de jugar un papel receptivo más que activo. Para Weil el supremo conocimiento lo proporciona la gracia, esta viene y toma al hombre, no importa cuanto se trate de ir en dirección de ella las más de las veces en realidad nos alejamos

> Una mala manera de buscar Con la atención fija en un problema. Un fenómeno más de horror al vacío No se quiere ver perdido el trabajo Obstinación en proseguir la caza No es preciso querer encontrar: porque, como en el caso de la dedicación excesiva , se vuelve uno dependiente del objeto del esfuerzo (GG P154)

Esta idea implica una cierta inmovilidad, ya he aclarado de que tipo de movilidad hablamos; es necesario quizá adelantar que esta inmovilidad se dará

después como las formas del amor implícito de las que hablamos en capítulos anteriores.

La atención en cuanto tendencia y forma de llegar a Dios está más relacionada con el deseo que con la voluntad; la voluntad depende del sujeto, del Yo, en los actos productos de la voluntad se afirma una voz que va y viene de lo personal; en el deseo hay un consentimiento al límite en cuanto que se hace presente la carencia en cuanto tal La atención es una forma muy peculiar deseo, es un deseo sin objeto

> La atención se halla ligada al deseo. No a la voluntad, sino al deseo. O, más exactamente, al consentimiento. (GG. P154)

En la obsesión y en la voluntad se afirman los falsos dioses. La atención es consentir a la muerte de los falsos ídolos que el hombre había creído daban sentido a la realidad.

> Hay un esfuerzo que hacer, que es con mucho el más difícil de todos, pero que no pertenece al terreno de la acción Consiste en mantener la mirada orientada hacia Dios, volverla a dirigir a él cuando se aparta, aplicarla en cada instante con toda la intensidad de que se es capaz. Esto es algo muy difícil, pues toda la parte mediocre de nosotros mismos, que es casi todo lo que somos, que es lo que llamamos nuestro yo, se siente condenada a muerte por esta orientación de la mirada hacia Dios Y no quiere morir; se rebela y fabrica todas las mentiras posibles para desviar la mirada (PD. P31).

La inmovilidad que es necesaria para la atención es de la parte del alma que se ha construido artificialmente un destino y un sentido a través de la comodidad que le proporciona la huida hacia lo material y lo social. Lo inmóvil es el Yo, no lo propiamente sagrado del hombre.

La atención implica el gran esfuerzo de mirar al límite y de sostenerse frente a él, en este sostenerse el hombre se da cuenta de que no se encuentra frente sino dentro del límite, que todo su ser se encuentra regido por la misma estructura que posibilita la existencia del universo, eso es lo que hay de sagrado en el hombre.

Sostenerse es sentir en la propia carne la cruz, es consentir a que la existencia se desgarre para dar paso a algo que nada tiene de nuevo, a algo que ha estado como latente debajo de la persona y la idolatría. Si hasta ahora el hombre inventó una serie de ilusiones que usaba como un bastón para andar y funcionar como algo estable, sostenerse implica aceptar la pérdida de ese bastón, sostenerse es dejar la tercera pierna y sólo con dos saber que se es algo, que no se es la tercera pierna pero que sólo con dos es como se puede llegar a la verdad de la propia existencia.[9]

> No ya comprender unas cuantas cosas nuevas, sino llegar a comprender las verdades evidentes poniendo todo de sí mismo y a fuerza de paciencia y método (GG. P153)

La atención consiste en mirar sin que haya un intermediario entre la conciencia y la realidad, es como si el Yo fuera una pantalla que le impide ver al hombre la verdad de la realidad. La atención no lleva al descubrimiento de nuevas verdades, más bien se trata de comprender aquello que ha estado ahí por siempre, esto es el límite en cuanto posibilidad de la existencia.

[9] La imagen de la tercera pierna la he tomado del principio de la novela de Clarice Lispector, La pasión según G. H. Me parece que esta novela reúne, seguramente sin quererlo, algunos de los planteamientos que se encuentran en el pensamiento de Weil, mencionaré sólo dos; la aceptación del vacío y la condición humana como abandono posibilitan la libertad en ambas pensadoras, la diferencia es la forma en la que ambas piensan una estructura formal de la realidad para Lispector es lo neutro, el vacío, para Weil es la gravedad y, la idea de que lo sagrado es algo que se halla fuera del ámbito humano, pensado éste como una estructura social.

Para Weil la atención pura es semejante a la oración, me atrevo a decir que quizá más importante, pues en la oración siempre esta presente la posibilidad de que los falsos dioses se hallen presentes; un hombre que ora porque Dios intervenga para la solución de un problema quizá este más alejado del verdadero Dios que otro que trata con igualdad a sus semejantes aún cuando Dios no se halle explícitamente presente en todo el proceso. Para el segundo los otros son una muestra del límite que rige a todo lo que hay en este mundo. La atención se halla aquí presente en cuanto que hay la conciencia, no necesariamente teórica, de que los otros le muestran su propio límite.

La atención es realizar un esfuerzo por no avanzar, por retroceder, es el esfuerzo que la conciencia realiza para quedarse en el límite, si la tendencia es huir para salir del límite (al menos intentarlo), la atención consiste en sostenerse en una misma posición y tratar de no huir La mejor forma de explicar la atención es como una mirada que se fija en algo cuya existencia se piensa como independiente de la mirada misma, esto es que aquello que se mira no queda determinado por la propia conciencia humana.

> El esfuerzo sin deseo (no vinculado a un objeto) es el único que encierra de manera inequívoca una recompensa.
>
> Retroceder ante el objeto que se persigue Solamente lo indirecto resulta eficaz. No se consigue nada si antes no se ha retrocedido. (GG. P154).

La atención es desear sin un objeto determinado, es desear en el vacío Sólo desde la muerte del yo es posible desear en el vacío; cuando se mira algo de lo que se trata es de que eso que se mira aparezca por sí mismo en su verdad, mirar es dejar que eso que se mira no este determinado por la persona o por lo social.

Es necesario que la inteligencia, la sensibilidad y, en síntesis todo aquello que denominamos el Yo se vuelva enteramente transparente, esto es que sea sólo un medio para poder mirar a la realidad tal y como ella es en verdad. Cuando lo personal se vuelve transparente aparece lo real por su propia fuerza. Weil pensaba que la realidad en cuanto ordenada por la fuerza de la gravedad contenía en sí misma una fuerza capaz de mostrarse al hombre en todo su esplendor.

Para Weil es necesario establecer un "método" que permita orientar la mirada, desarrollar la atención:

> En líneas generales, un método para el ejercicio de la inteligencia, que consiste en mirar.
>
> Aplicación de ese método para discriminar lo real de lo engañoso. Dentro de la percepción sensible, si estamos seguros de lo que estamos viendo, nos desplazamos mirando, y aparece lo real Dentro de la vida interior, el tiempo ocupa el lugar del espacio Con el tiempo quedamos modificados, y si, a través de las modificaciones, conservamos la mirada orientada siempre hacia lo mismo, al final lo engañosos esfuma y acaba apareciendo lo real La condición es que la atención ha de ser una mirada y no un apego. (GG. P156).

La conciencia del límite es el primer conocimiento que se obtiene de la atención. Se sabe que se está dentro del límite y que no hay nada que el hombre pueda hacer para remediarlo. La atención conduce a la aceptación de que el hombre es un ser que tiene hambre y que no puede hacer nada por saciarla pues cualquier intento está ya condenado al fracaso El hombre tiene hambre del ser y su hambre es metafísica antes que de otro tipo. La conciencia del hambre lleva a poder valorar los actos humanos de una forma distinta, como encaminados a tratar de saciarla. Sin embargo, sólo la gracia es capaz

de saciar al hombre; la gracia desciende cuando a través de la atención se ha mirado largamente al límite y se puede saber que se tiene hambre, quizá es un conocimiento aparentemente obvio, pero saber esto en el fondo de nuestra alma y aceptarlo como la condición de nuestra existencia es mucho más difícil de lo que podría parecer.

> La atención extrema es lo que constituye la facultad creadora del hombre, y no existe más atención extrema que la religiosa. La magnitud del genio de una época es rigurosamente proporcional a la magnitud de atención extrema, es decir, de religión auténtica, en dicha época (GG P154)

La verdadera religión para Weil no estaba exclusivamente en las Iglesias, de hecho lo expuesto en el primer capítulo acerca de las formas del amor implícito a Dios es lo que podríamos decir constituye la verdadera religión. Una de ellas, la que más me ha interesado es la de la caridad, a ésta regresaré un poco más adelante; por el momento me interesa resaltar que para ella, la creación artística tenía la intensidad y la pureza de la verdadera atención y de la verdadera religión

La atención tiene un poder creador. Tiene el poder de hacer que la gracia descienda sobre el hombre y sacie su hambre, sólo la gracia es el verdadero alimento. Para la atención es necesaria la paciencia, ésta es una capacidad humana de soportar y de sostener al propio ser hasta que la gracia llega. Dentro del pensamiento de Weil existe una absoluta confianza en que la tarde o temprano la gracia desciende sobre aquellos hombres que han estado atentos al límite.

La atención necesita de la paciencia y ambas conducen al desapego.

> Cuando la atención fija en una cosa hace evidente la contradicción, se produce una especie de despegue. Perseverando en ese camino se llega al desapego (GG. P137).

La paciencia se asemeja o está en todo caso más relacionada con la espera que con la atención, la atención es silencio, la espera es un sostenerse en silencio frente al límite Esto no supone una búsqueda, supone más bien un esfuerzo por permanecer en el silencio, en acallar a los falsos dioses y a la voz de la conciencia personal Mirar a la realidad desde el silencio, en eso radica la atención

> El hombre no tiene que buscar, ni siquiera tiene que creer en Dios. Debe solamente negar su amor a todo cuanto es distinto a Dios Esta negativa no supone ninguna creencia Basta constatar lo que es una evidencia para el espíritu: que todos los bienes de este mundo, pasados, presentes o futuros, reales o imaginarios, son finitos y limitados, radicalmente incapaces de satisfacer el deseo de bien infinito y perfecto que arde perpetuamente en nosotros. (PD P33)

La atención se da sólo como orientación de la mirada, como un desear en el vacío. Simone pensaba que sólo desde el deseo como motor casi inconsciente (lo que deseamos lo hacemos casi a pesar nuestro), pero sin contenidos particulares o sin un objeto determinado es posible la verdadera atención. Me parece que lo que ella trataba de evitar eran las creencias o los prejuicios creados por los falsos dioses, frente a la ausencia de Dios no es siquiera necesario creer en él, es necesario únicamente tener la certeza de que se tiene hambre y de permanecer frente al límite y mirarlo como la estructura de la condición del universo Lo que se desea no es a Dios, sólo se desea que el límite desaparezca, que todo deje de irse a través del irrefrenable paso del tiempo, que el tiempo no sea más la muerte para nuestra conciencia

El desapego se corresponde con varias de las ideas de Weil, con la de actuar casi a pesar nuestro, esto es como una espera entre pasiva y activa, pasiva espiritualmente, activa humanamente; también con la de evitar caer en la idolatría, al no desear desde el Yo no podemos huir hacia las falsas creaciones humanas para intentar salir del límite; finalmente, la atención es el desapego en su grado más puro, es el dejar que la realidad sea y se muestre en su propia verdad sin que la conciencia trate de apoderarse de ella. El poder sobre la realidad es o material, sentimental o intelectual; la atención nos lleva a no ejercer poder toda vez que se tiene oportunidad para hacerlo; si el Yo pensaba que su existencia depende de su poder, Yo soy lo que puedo, la atención conduce al abandono de ese enunciado. La atención lleva a dejar ir el poder que el hombre puede ejercer sobre la realidad. La atención es entonces deseo, paciencia como espera y orientación de la mirada.

> La atención tiene el poder de hacer que dios descienda al hombre:
>
> No hay más fuerza ascendente que Dios y viene cuando se le mira Mirarle quiere decir amarle No hay más relación entre el hombre y Dios que el amor. (PD. P33)

La atención es creadora pues instaura una nueva conciencia en el hombre. La posibilidad de ir más allá del límite está dada por Dios mismo, no por el hombre, nosotros no hacemos más que preparar el alma para recibir a Dios A la vez la atención obliga, literalmente a la gracia a descender hacia el hombre La gracia se siente atraída por lo que hay de sagrado en el fondo del alma, es una especie de unión de lo semejante

El proceso de la atención implica un largo y a veces muy doloroso proceso de aprendizaje. Pero lo importante es que aquel que logra aprender a mirar, se da cuenta de que durante todo el proceso la gracia ha estado presente de una u otra forma.

Por último sólo me interesa establecer brevemente un par de relaciones más con los capítulos anteriores, en general con lo que se ha llamado las formas implícitas del amor a Dios y, en particular con una de estas formas, la del amor al prójimo

Recordemos que para Weil Dios está ausente del universo y del ámbito humano; la creación es un acto de retirada, podríamos decir de renuncia a ocupar todo el espacio por parte de Dios. Sin embargo, deja una huella en el universo, deja la fuerza de la gravedad que se estructura como una dura necesidad para el hombre; el límite es la condición ontológica tanto de Dios como de la creación después del nacimiento de la existencia o del ser Todo comienza a existir cuando el ser se contiene en a través del límite.

El amor a Dios es sólo posible de manera indirecta, esto es, amando a las cosas en las que se nos hace presente en este mundo. La presencia de Dios es formal, no material; se ama a todas las cosas en las que Dios se halla presente formalmente Esta manera de hacerse presente se da a través de las cosas que nos conducen hacía la contemplación del límite como son las ceremonias religiosas, la belleza del mundo y el amor por el prójimo, sea éste anónimo o un amigo.

Como el amor a Dios en realidad es imposible lo que hay es atención, las formas del amor implícito a Dios no son más que las formas en las que se da la atención en su mayor pureza. Lo que Simone hizo con su propuesta fue suplantar la idea del amor a Dios como una búsqueda (que más que llevar a Dios lo convertía o en un objeto al que el hombre se dirigía de manera acrítica, o bien en un pretexto utilizado para cometer las peores atrocidades de este mundo), por una serie de actitudes ligadas a ciertas actividades con las que el hombre podía llegar a lo que hay de sagrado en él y en la naturaleza.

Las actitudes-actividades que pueden tener un sentido religioso de las que he hablado son desapego, renuncia, arrojo hacía el límite, aceptación, paciencia, atención, espera, consentimiento a la desgracia y caridad

La gran paradoja que plantea la idea de amar a algo que no está de manera explícita o fáctica en el mundo y que sólo se nos muestra como una mera estructura formal se resuelve a través de la atención; a través de ella todas las posibles contradicciones con las que se topa el espíritu y el intelecto se resuelven Las contradicciones se resuelven en la otra escena, en la otra orilla del tiempo; para aquel que sólo había gravedad y necesidad ahora hay orden.

En la caridad se dan de forma simultanea todas las actitudes-actividades que he mencionado y se encuentra también una forma de resolver todas las contradicciones que se le plantean al intelecto y se da una creación de lo humano como algo distinto a lo meramente personal o social. En la caridad al igual que en las demás Formas lo que se ama es algo completamente independiente de mi voluntad y existencia En las Formas se pierde todo lo que hay de particular para la conciencia en los objetos a los que se dirige la mirada o el amor.

Al desdichado se le ama en cuanto que él nos hace patente de manera directa nuestro propio límite, mirar su desgracia es para la conciencia aceptar al menos la posibilidad de la propia. En el desgraciado que sufre como un mendigo el límite se ha encarnado y se ha hecho presente con toda su fuerza El desdichado nos muestra así nuestra propia condición. Lo que hace al hombre desdichado es que en él el límite se ha hecho sentir hasta el exceso , esto destruye todo rastro de su personalidad. Lo que se puede amar del mendigo no es su persona sino su humanidad La caridad es siempre anónima

La caridad se debe dar en última instancia como justicia y viceversa, si la caridad es anónima, la justicia también debe serlo La justicia y la caridad son una forma de amar al prójimo desde la aceptación del límite En la caridad son necesarias las actitudes d las que he hablado, es necesario actuar despegadamente pues no hay ninguna promesa de que ese acto será recompensado por Dios Mirar al otro y darle un trozo de pan es arrojarse hacía

la contemplación de la propia desgracia. La caridad implica también una renunciar ejercer poder sobre otro en una relación de desigualdad, implica en esta renuncia un refrenarse y mantenerse frente al propio límite

Quiero terminar este breve trabajo con una cita que me parece puede resumir la actitud de Simone sobre la actitud religiosa

> Puesto que en Occidente la palabra Dios, en su sentido habitual, designa una persona, aquellos seres humanos cuyo interés, fe y amor se dirigen casi exclusivamente al aspecto impersonal de Dios pueden creerse y decirse ateos, aunque el amor sobrenatural habite en su alma. Ésos son, sin duda, salvados
>
> Se reconocen por su actitud respecto a las cosas de este mundo. Todos los que poseen en estado puro el amor al prójimo y la aceptación del orden del mundo, incluida la desdicha, todos esos, aunque vivan y mueran aparentemente ateos, son, sin duda, salvados
>
> Aquellos que poseen perfectamente estas dos virtudes, aun cuando vivan y mueran ateos, son santos.
>
> Cuando uno se encuentra con tales personas es inútil pretender convertirlas, aunque no lo estén visiblemente; han sido engendrados de nuevo a partir del agua y el espíritu, aun cuando nunca hayan sido bautizados; han comido el pan de la vida, aunque nunca hayan comulgado. (CR P 35).

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

A manera de conclusión quiero exponer brevemente algunas ideas que este breve trabajo han suscitado Debo confesar que muchas de ellas se encuentran ya en filósofos anteriores a Weil; lo que me parece valioso y peculiar es que tantas se den cita en la obra de esta mística francesa y, que todas en conjunto puedan delinear una visión de la realidad, de lo sagrado y del hombre como un campo tan fecundo para plantear preguntas y soluciones que, a mi modo de ver, se encuentran hoy vigentes no sólo para los profesionales de la filosofía, sino para todo hombre capaz de vivir en carne propia el desgarramiento que implica la existencia humana.

Para Weil no era importante encontrar nuevas verdades como entender aquellas que debían volverse evidentes, tampoco le interesaban las pretensiones de originalidad o genialidad, lo único que nunca dejo de preocuparle fue si lo que decía era o no la verdad, no una verdad de enciclopedia sino aquella que podía hacer al hombre mejor. A mi, el estudio de su pensamiento me ha dejado clara al menos una cosa, que tanto filosófica como vitalmente el acercamiento a lo que se busca es una cuestión de espera, paciencia y atención En Simone no hay una conciliación de muchas posturas, más bien un estar en tensión entre todas ellas, Platón, Spinoza, el Bagavad Gita, los griegos y las sagradas escrituras son quizá sus influencias más importantes. La tensión que origina la intención de hacer entrar a todos estos pensamientos en una concepción de la realidad queda aliviada por la experiencia religiosa misma, en ella es posible encontrar un lugar específico en donde no hay posibles contradicciones, pero en todo caso esa respuesta se halla en la otra orilla Mientras el hombre permanece de este lado debe tratar de hacer que su paso por el mundo sea una forma de vincularse con la realidad toda

Una de las ideas que me parece de gran importancia es la de pensar al hombre como abandonado por su creador y a la vez como algo sagrado. Esto le confiere cierta independencia al ámbito humano, desde donde la ética toma sentido por sí misma como caridad y justicia aun cuando experimentada en su verdadera pureza pueda tener un sentido religioso. El hombre está abandonado por Dios y sin embargo, no existe el sentimiento del absurdo que aparece en otras filosofías. Hay en esta postura la necesidad de encontrar lo sagrado en lo cotidiano, esta cotidianidad tiene un sentido de acercamiento muy preciso dentro de esta postura, es un acercamiento lento, evitando en todo momento ejercer poder o determinar aquello a lo que nos acercamos.

Me parece que esta idea puede ponerse en consonancia con otras filosofías, sólo dejo la pregunta abierta El concepto del Otro en Lévinas, la idea del Tú en Buber son dos que inmediatamente suenan como estupendas candidatas; mi tesis es que esta forma de pensar al Otro se encuentra ya planteada en la filosofía de Weil, de hecho mucho antes en el planteamiento de varios místicos, este será el tema de una próxima investigación.

El hombre termina siendo para Weil algo sagrado que hay que cuidar y que debe encontrar su propio lugar en el universo a través de la renuncia a dominar toda la creación.

Simone nos propone acercarnos al Otro de una forma religiosa, esto es como un vínculo con el límite mismo. Este acercamiento no puede darse ni desde lo social ni desde lo personal sino desde algo mucho más profundo, lo que hay de sagrado en todos sin distinción alguna. Encontrar ese reducto último del alma requiere de un largo proceso de observación, de renuncia y de paciencia. El Otro se convierte en un puente hacia lo sagrado pero sólo en la medida en que deja de ser puente y se constituye efectivamente como un verdadero Otro, algo que siempre me rebasa, algo a lo que siempre se accede tarde y se nos escapa.

Lo social no es pensado como algo positivo en sí mismo. Ya en Nietzsche encontramos la idea de lo social como las moscas del mercado y la necesidad de que el pensador se aparte de este ámbito. Me parece que esta propuesta es distinta, Weil piensa que lo social es el gran animal, en él el hombre pierde todo su ser, pero también pensaba que esto podía darse de otra forma. Lo social puede dejar de ser esa bestia que devora las almas de los hombres para convertirse sólo en un medio para otorgar bienestar al hombre

Sólo si lo social es pensado como un medio y no como un fin en sí mismo puede adquirir otro sentido para el hombre. La gran paradoja se plantea en que el Otro no es ni lo social ni su persona y, a la vez es tanto medio como fin en sí mismo. Pero sólo es medio en la medida que es considerado como fin, el fin no es su persona sino la semilla divina que habita en su alma.

Desde el comienzo de este trabajo traté de encontrar un concepto o idea que me sirviera como hilo conductor para tratar de encontrar una coherencia interna en el pensamiento de Simone Weil; lo que encontré fue que en casi toda su obra hay como un subsuelo de todos sus planteamientos, éste es la reflexión sobre el límite y la desgracia. Hay en el pensamiento de esta mujer la reflexión más profunda sobre el sufrimiento que yo haya jamás encontrado. No es una intención de buscarlo y de patológicamente tratar de autoprovocar dolor en la propia persona; más bien hay una forma de reconciliación con un componente de la vida humana.

Es muy fácil huir del sufrimiento y tratar de encontrar soluciones a aquello que nos lo provoca, aquí lo que se busca es mirarlo, comprenderlo y entender su verdadera causa, ésta se halla en la idea del límite como fundamento ontológico de la existencia en general. De ahí que la reflexión sobre el sufrimiento no permanezca en un nivel meramente cotidiano, tiene necesariamente que ir hacía el plano del ser del hombre y del universo. La respuesta es que sólo desde la renuncia a la respuesta esta llega, en esto radica la gracia

La respuesta que proporciona la experiencia religiosa llega después de un largo proceso. La idea de la atención me parece una de las grandes aportaciones a la forma de acercamiento del hombre con la realidad y consigo mismo Esta idea puede pensarse como el fundamento de la postura ética y religiosa de Weil. La respuesta es un silencio y una nada, ya he señalado en que sentido debe ser pensada esta nada y este silencio, esto es, como una herencia de la tradición de la vía negativa.

A partir de la atención se llega a la contemplación del límite y desde ahí el hombre y el mundo adquieren un sentido distinto, toda la realidad se convierte en algo sagrado, no porque Dios se halle presente en todos los objetos del universo sino porque aquello que sostiene el orden del universo y que da la posibilidad del ser se halla estructuralmente dentro de todo lo que nos rodea

Sólo desde el límite es posible adquirir el conocimiento de que todo se encuentra sometido al paso del tiempo y a la muerte. ¿Cómo es posible pensar al universo desde el tiempo?, la respuesta es: sólo desde la absoluta libertad de la conciencia, libertad que no es poder sobre sus contenidos, es renuncia a ese poder para permitir que la verdad de todo se revele desde sí misma.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA DIRECTA[10]

Obras de Simone Weil:

Weil Simone. La gravedad y la gracia, Madrid, Ed Trotta, 1998.

-- Euvres. France, Ed Gallimard, 1999.

-- La pesanteur et la grâce, Paris, Ed. Plon, 1948

-- La Gravedad y la Gracia, Madrid, Ed Trotta, 1997.

-- A la espera de Dios,. Madrid, Ed Trotta, 1997

-- Pensamientos desordenados, Madrid, Ed Trotta, 1996.

-- Echar Raices, Madrid, Ed Trotta, 1997.

-- Carta a un religioso, Madrid, Ed Trotta, 1999.

-- Cuadernos, Madrid, Ed Trotta, 2001.

-- Escritos de Londres y últimas cartas Madrid, Ed Trotta, 2001.

-- La Fuente Griega. México, Ed Jus, 1998.

-- Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social, Barcelona, Ed. Piados, 1995.

Obras sobre Simone Weil:

Xirau Ramón. Cuatro filósofos y lo sagrado, México, Ed. Joaquín Mortiz,1986.

Robert Coles. Simone Weil, Barcelona, Ed. Gedisa, 1993.

[10] He agrupado la bibliografía en dos apartados distintos, esto para delimitar aquella que ha sido utilizada de manera directa para la elaboración de esta tesis de aquella que sólo indirectamente ha influenciado este trabajo. La bibliografía indirecta se refiere básicamente a obras de pensadores que tienen una postura afín a la de Weil y, a aquellos textos críticos o biográficos de los que he tenido noticia por algún comentario encontrado en la bibliografía directa. Es necesario aclarar también que algunas de las obras que se encuentran en el apartado de la bibliografía directa no han sido citados o glosados, en algunos casos sólo he tomado de ellos algunas intuiciones no sobre Weil sino sobre el problema del límite. También es necesario aclarar que no he establecido una polémica directa con algún interprete del

Plant Stephen. Simone Weil, Barcelona, Herder, 1997.

Giniewski Paul. Simone Weil y el Judaismo, Barcelona, Ed. Riopiedras,1999

Vetö Miklos. La métaphysique religieuse de Simone Weil Plon, 1982

Obras relacionadas con el pensamiento de Weil:

Sagrada Biblia, Madrid, Ed. BAC, 1974

Cabrera Isabel. El lado oscuro de Dios, México, Piados-UNAM, 1998.

— Voces en el silencio, Job: texto y comentarios, México, UAM, 1992.

Vida y obras de San Juan de la Cruz, Madrid, Ed BAC, 1980.

Meister Eckhart. Deutsche Sermonen und Traktate, Zürich, Ed. Diogenes, 1996

— El libro del consuelo divino, Buenos Aires, Ed Aguilar, 1977.

—Tratados y sermones, México, Conaculta, 1998.

-- El fruto de la nada, Madrid, Ed Siruela, 1998.Eliade Mircea Lo Sagrado y lo Profano, Barcelona, Ed. Paidós Orientalia, 1999.

— tratado de historia de las religiones, Barcelona, Ed. Paidós Orientalia, 1999.

-- El mito del eterno retorno, Madrid, Alianza, 1997.

-- El Yoga, méxico, FCE, 1998.

-- La prueba del laberinto, Barcelona, Cristiandad, 1999.

-- Historia de las ideas y las creencias religiosas. Madrid Herder 6 tomos 1997

Jabés Edmond. El libro de las preguntas, Madrid, Ed. Siruela, 1990.

-- En su blanco principio, México, Ed Juan Pablos, 1998

---

pensamiento de Weil pues en realidad no he tenido acceso a una verdadera obra interpretativa salvo en el caso del texto de Vëto.

Levinas Emanuel. Totalidad e Infinito, Salamanca, Ed. Sígueme, 1994

-- De otro mado que ser o más alla de la esencia, Salamanca, Ed Sígueme, 1995.

-- Dios, La muerte y el tiempo, Madrid, Ed. Cátedra,1994

-- De Dios que viene a la idea, Madrid, Ed Caparrós,1995.

-- Ética e infinito, Madrid, Ed. Visor,1991.

-- Humanismo del otro hombre, México, Ed Siglo XXI, 1993

-- El tiempo y el otro, Barcelona, Ed. Paidós, 1993.

-- De lo sagrado a lo santo, Barcelona, Ed. Riopiedras, 1997.

-- Fuera del sujeto, Madrid, Ed. Caparrós, 1997.

Llewelyn John, Emmanuel Levinas, La genealogía de la ética, Madrid, Ed. Encuentro, 1999

Otto Rudolf. Lo Santo, Madrid, Ed. Alianza, 1998.

Silesio Angelo Peregrino Querubinico, Barcelona, Ediciones de la tradición unánime, 1985

Trismegisto Hermes Tratados del corpus hermeticum, Barcelona, Ed SL, 1997.

Xirau Ramón De Mística, México, Ed. Joaquín Mortiz,1992.

-- Palabra y Silencio, Ed Siglo XXI, México, 1993.

Zambrano María, El hombre y lo divino, México, FCE, 1993.

-- Filosofía y poesía, México, FCE, 1998.

-- Los bienaventurados, Madrid, Ed Siruela, 1999.

-- Filosofía y poesía

-- Los sueños y el tiempo, Madrid, Ed Siruela, 1997

Zolla Elémire Las tres vías, Barcelona, Ed. Paidós Orientalia, 1999.

BIBLIOGRAFÍA INDIRECTA

Bell Richard H Simone Weil : The Way of Justice As Compassion (Twentieth-Century Political Thinkers)

Brueck Katherine T. The Redemption of Tragedy : The Literary Vision of Simone Weil (Suny Series, Simone Weil Studies).

Dargan Joan Simone Weil : Thinking Poetically (Suny Series, Simone Weil Studies)

Dietz Mary G. Between the Human and the Divine : The Political Thought of Simone Weil

Diogenes Allen, Eric O. Springsted Spirit, Nature, and Community : Issues in the Thought of Simone Weil (Suny Series, Simone Weil Studies).

Dunaway John M. (Editor), Eric O. Springsted(Editor)The Beauty That Saves : Essays on Aesthetics and Language in Simone Weil

Leroy Finch Henry, et al Simone Weil and the Intellect of Grace.

Nevin Thomas R Simone Weil : Portrait of a Self-Exiled Jew.

Stephanie Stricklan The Red Virgin : A Poem of Simone Weil (The Brittingham Prize in Poetry) 1993.

El mismo y otro, Antología de la nueva poesía francesa, México, El Tucán de virginia, 1996

San Buenaventura Itinerario de la mente a Dios, Buenos Aires, Ed Aguilar, 1957